فلسفة فيورباخ

تأليف
د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

دار الثقافة والنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦



فلسفة فيورباخ

تأليف
د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤٠٩ هـ — ١٩٨٩ م

دار الثقافة والنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦

إهــــداء

.. الى النجوم التى تنير ســـماء حياتى

زوجتى وابنائى

احمد

مقدمة

بقلم : الاستاذ الدكتور حسن حنفى

هذه بالفعل أول دراسة كاملة عن فيورباخ باللغة العربية ، قدمت أولا كرسالة للدكتوراة فى قسم الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة فى فبراير ١٩٨٦ ثم اعيدت صياغتها ثانيا وأعدت للنشر لجمهور القراء ، والفضل الأول فى انجازها على هذا النحو انما يرجع للاستاذ الدكتور يحيى هويدى المشرف على الرسالة والذى تعهدها برعايته ، وأمدها بتوجيهاته ، واثراها بنقده .

والدراسة على هذا النحو محكمة البناء ، تغطى الجوانب الرئيسية فى فلسفة فيورباخ فى فصولها الستة . وقد اتبع الباحث المنهج الصاعد ، ينتقل فيه من الجزء الى الكل ، من الطبيعة الى الانسان ، ومن الخارج الى الداخل ، ومن الحس الى العقل ، ومن الفرد الى المجتمع .

فقد خصص الباحث فصلا تمهيديا بأكمله « المدخل الى فلسفة فيورباخ » يعرض فيه لاشكالات وضعه فى اللغة العربية من حيث المصطلحات ، لذلك استطاع الباحث التعبير عن مضمون فلسفة فيورباخ بأسلوب سهل ، وبعبارة سلسلة ، فجاءت اقرب الى التأليف منها الى الترجمة . ومع ذلك يظل لفظ Wesen اقرب الى الجوهر منه الى الماهية صحيح ان اللفظ الالمانى يفيد معانى الجوهر ، والماهية ، والحقيقة ، والطبيعة ، والموضوع ، ولكن لما كان القصد هو المعنى الحسى الطبيعى المادى كان لفظ جوهر أقرب للمعنى وليس لفظ الماهية المنطقية المجردة .

كما عرض الباحث لأعمال فيورباخ وحياته وعصره (الفصل الأول) مبينا مراحل تطوره ، ومعتمدا على كثير من الدراسات والنصوص الأصلية خاصة وأن فيورباخ قد يكون هو الوحيد من بين الفلاسفة الذى اهتم باعداد طبعة كاملة لمؤلفاته اثناء حياته ومنذ بداية تأليفه لأنها كانت مصدره الوحيد

للرزق بعد ان استعصى قيامه بالتدريس فى الجامعات الالمانية التى سادتها روح المحافظة الدينية والرجعية السياسية · كما بين الباحث صلة فيورباخ بالهيجليين الشبان وحواره معهم · فقد خرجوا جميعا من نفس المصدر ، هيجل ، وحملوا نفس الهم ، واقع المانيا الذى يتوق الى الثورة الاجتماعية والوحدة السياسية · ومع ذلك ، وبالرغم من اعتماد الباحث على نصوص فيورباخ الأصلية الا أنه أكثر من الاعتماد على الدراسات الثانوية ، والاشارة الى نتائج الباحثين والاستشهاد بهم مما قلل طابع الدراسة المباشرة على المادة الأصلية · كما استطاع الباحث أن يكشف من خلال كتابات فيورباخ فى تاريخ الفلسفة عن الوعى الأوربى وهو يؤرخ لنفسه واضعا بداياته فى الوعى الذاتى ، وواصفا تطوره فى خطين ينطلقان من نقطة واحدة ثم ينفرجان ، متباعدين ومتقابلين بل ومتعارضين : المثالية والواقعية ، العقلية والحسية ، الصورية والتجريبية · ولو أنه لم يبين بما فيه الكفاية انتقال الوعى الأوروبى كله من مرحلة الدين الى مرحلة المثالية على يد هيجل ، ثم من مرحلة المثالية الى مرحلة الواقعية على يد فيورباخ · وبالتالى يكون الوعى الأوربى قد مر بمراحل ثلاث : الدين (المسيحية) ، المثالية (هيجل) ، الواقعية (فيورباخ) · وهى نفس المراحل الثلاث عند فيكو قبله : الآلهة ، والابطال ، والانسان ، وعند كومت A.Comte المعاصر له : الدين ، الميتافيزيقا ، العلم ·

كما استطاع الباحث فى فصوله الخمسة التالية ابراز أهم النتائج لدراسته · فظهرت العودة الى العالم ، الطبيعة والانسان فى الفصلين الثانى عن الطبيعة ، والثالث عن الانثروبولوجيا ، كما ظهر الانسان بلحمه وعظمه ودمه فى الفصل الرابع عن النزعة الحسية وابعاد الانسان · وظهر الدين القلبى ، والأساس النفسى للدين ، الخوف ، والحب ، والاعتماد فى الفصل الخامس عن نظرية التفسير · وأخيرا ظهرت الصلة بين الدين والسياسة فى الفصل السادس عن الأخلاق والسياسة كاشفا تآزر الاثنين فى وعى الانسان وفى المجتمع كما بين اسبينوزا فى « رسالة

فى اللاهوت والسياسة » • ومن ثم يكون نقد الدين مقدمة لنقد المجتمع ، ويكون الاخوة الماركسيون العرب فى الانتقال الى ماركس مباشرة دون المرور بالهيجلية ونقدها ودون التطهر فى « قناة النار » أقرب الى الطوباوية منهم الى العلمية ، يرنون الى المستقبل أكثر مما يرون الحاضر ، لا فرق بينهم وبين السلفيين الذين ينظرون الى الماضى ، ويميلون الحاضر اليه ، وتظل اهمية فيورباخ أنه فى المجتمعات التراثية يكون نقد الدين كمقدمة لنقد المجتمع ، وأن فيورباخ هو المرحلة المتوسطة التى تعبر عن انتقال المجتمعات من الدين الى الثورة أو من المثالية الى الواقعية أو بلغة القدماء من « التأويل » الى « التنزيل » •

لذلك كان يمكن للخاتمة أن تكون أكثر فيورباخية مما هى عليه عن طريق تطبيق حدسه الرئيسى فى واقعنا المعاصر بدلا من المحاور الثلاث فى فكر فيورباخ والتى هى أقرب الى الموضوعات الرئيسية التى تدور فيها كتاباته : اصلاح الفلسفة ، نقد الدين ، والانسان والانثروبولوجيا ، كما أن مراحل فكر فيورباخ فى الفصل الخامس : جوهر المسيحية ، وجوهر الايمان ، وجوهر الدين ، والثيوجونيا أقرب الى الموضوعات التى ألف فيها فيورباخ منها الى المراحل الفكرية المتميزة ، بل ان فيورباخ من الفلاسفة الذين لهم حدسهم الأول الثابت الذى لم يتغير مثل هيجل ، وبرجسون ، وليس المهم ، كما يفعل المؤلف فى الخاتمة وضع دراسته التى تمت فى القاهرة بين الدراسات الفيورباخية التى تمت فى الغرب • فكل دراسة جادة تتم فى حضارة خاصة بناء على واقع خاص ولتحقيق هدف معين • فاذا كانت الدراسات الفيورباخية فى الغرب قد حاولت وضع فيورباخ فى اطار الفلسفة الغربية فان هذه الدراسة حاولت أيضا تقديمه كتاريخ للفلسفة الغربية • فأصبح فيورباخ أحد الروافد الغربية الجديدة الممتدة الى فكرنا المعاصر كما فعلنا من قبل مع ديكارت ، وكانط ، وهيوم ، وهيجل ، وبرجسون ، وروسو ، ومل ، ورسل ، ووليم جيمس ، وهيدجر ، وسارتر ••• الخ • لذلك جاءت الدراسة أقرب الى تاريخ

الفلسفة منها الى الدراسات الفيورباخية التى تاخذ حدس فيورباخ الرئيسى لتطبيقه فى حضارات اخرى غير الأوربية ، وفى ديانات أخرى غير المسيحية ، وفى واقع آخر غير واقع المانيا فى القرن الماضى . ومع ذلك ، استطاع الباحث ان يضع فيورباخ فى تاريخ الفلسفة الغربية مع السابقين عليه واللاحقين له ، معطيا قراءة وجودية له حتى ولو كانت وجودية مسيحية من برديائيف أو وجودية يهودية من مارتن بوبر .

واذا كان الباحث قد عقب وناقش مرة واحدة فى آخر الفصل الخامس فياليته قد قام بذلك فى كل فصل حتى يمكن ايجاد تطبيقات اخرى لفيورباخ فى حضارات أخرى وحتى يتم اثراء الفكر العربى المعاصر بهذا الرافد الجديد ، ويتم توظيفه فى الصراع الدائر الحالى بين قوى المحافظة وقوى التقدم على الصعيدين الدينى والسياسى . واذا كان الباحث قد استطاع فى مدخله أن يعرض لاشكالات وضع فيورباخ فى اللغة العربية من حيث المصطلحات فانه كان بامكانه دفع التعريب خطوة أخرى ونقله من مستوى الألفاظ الى مستوى المعانى والاشياء ، وهى اشكالات المضمون ، دلالة فيورباخ بالنسبة لتراثنا الحى وفكرنا الحالى وواقعنا المعاصر الذى يمكن الكشف عن مدى تغلغل فيورباخ فيه . لقد حاول الباحث ، والحق يقال ، عقد مقارنات بين التراث الغربى والتراث القديم ولكن نادرا للغاية . ما كان أحوجنا أن ندرس فيورباخ مقارنين اياه بمثيله فى تراثنا الكلامى والصوفى . فكل حضارة بها فيورباخ لأنه اختبار ثابت ودائم فى كل حضارة . الانثروبولوجيا عود الى الانسان اذا ما وقع فى الاغتراب . فالانثروبولوجيا حقيقة الثيولوجيا . الانثروبولوجيا هى الحقيقة ، والثيولوجيا هو الوهم . الأولى شرعية تعبر عن موقف طبيعى للانسان ، والثانية مزيفة تعبر عن موقف مغترب للانسان . والتصور الانثروبولوجى للطبيعة موجود عند اخوان الصفا خاصة والصوفية عامة . صحيح أنه توجد اشارتان : الأولى لابن الايادى الذى يذكر الاشعرى مقالته : ان الانسان عالم ، قادر ، حى ، سميع ، بصير ، متكلم ، مريد بالحقيقة ،

والله كذلك بالمجاز ٠ وهى نفس مقالة فيورباخ ٠ والثانية لابن عربى فى توحيده بين الحق والخلق ، بين الله والطبيعة ، وبين الله والانسان فى الانسان الكامل ٠

وبالرغم مما يوجد فينا من عيوب البشر جميعا فاننى قد عرفت المؤلف « الشاب » تلميذا ، وزميلا ، وصديقا ما يقرب من عشرين عاما ٠ رأيت فيه الشاب المتحمس ، والمفكر القلق ، يعيش فكره ، ويجعل الفلسفة حياته ٠ يجمع المذاهب الفلسفية على نحو موسوعى ، ويطلع على أكثر من حضارة لدرجة أن الفلسفة لديه أصبحت جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات والأخبار الفلسفية ٠ وكثيرا ما أمازحه بتسميتى له « ارشيف » الفلسفة ٠ وفى نفس الوقت لديه احساس مرهف بالواقع الفلسفى المعاصر وبأزمتنا الحالية مما يجعله اقرب الى المفكر الملتزم بقضايا العصر منه الى معلم مهنته الفلسفة ٠ عرف فكرى منذ انشائه ، واطلع على مؤلفاتى ، قارئا ومتأثرا ٠ ناقشنى ، وصاحبنى على مدى حياتى الجامعية لدرجة الاعتماد عليه فى كثير من نشاطاتنا الفلسفية فى قسم الفلسفة أو فى اللقاءات والجمعيات الفلسفية ٠ فله منى كل تشجيع يقوم بنشر باكورة أعماله ٠ وطالما نصحته بالضرب فى الأعماق بدلا من الطيران فى الهواء فوق أكبر مساحة من الأرض ، وبأن يكون فيورباخيا أكثر منه هيجليا ، ومازلت اكرر له النصيحة ، ان يتجاوز دور مؤرخ الفلسفة الى دور الفيلسوف ، وأن يكون مقالة فى الفلسفة وليس فقط عن الفلسفة كما فعل كبار الفلاسفة وهم يكتبون تاريخ الفلسفة مثل هيجل ، ورسل ، وياسبرز ، ورويس ، وفيورباخ نفسه ٠

هذه المقدمة تحية له ، واعتراف بجهده ، وتشجيع له على الابداع الفلسفى ٠ وهو غنى عن المدح والثناء لأنه يعلم أن الفلسفة ليست ثناء على أحد بل هى ثناء على الفلسفة ، وبأن الحوار بين المفكرين هو روح الفلسفة بعيدا عن « الفرقة الناجية » ٠

د٠ حسن حنفى
القاهرة ٢٤ يناير ١٩٨٩

تعقيب :

ان الشكر فى صورته البسيطة لأستاذى الأستاذ الدكتور حســن حنفى على مقـدمة القيمة لباكورة اعمالى ليس كافيا .

فاننى لابد ان اشكره مرة لحسن قراءته لمـادة كتابى .

ومرة اخرى لتفضله بتقديم العمل بصورة موسعة هى اقرب الى أن تكون دراسة تحليلية نقدية لى من كونها مقدمة تقليدية تستهدف مجـاملة المؤلف .

من كلمات الدكتور حسن حنفى :

« من رأى غرسى معوجا فليسانده بغصن آخر » .

كلمة أوليــــــة

لقد اقتضى دفع هــذا العمل الى المطبعة ، الى اعادة كتابته ، أى اعادة قراءته ، ليس من أجـل تحويل بحث أكاديمى من رســـالة للدكتورة إلى كتـــاب للمثقف والقارىء العربى ، بل الى اعادة الحساب مع النفس ومحاولة التوصـل الى قناعات مبدئيـة دافعت عنها وأحاول التأكيد عليها من جديد . ويهمنى أن أنوه منذ البداية بالفضل الكبير الذى لا يمكننى انكاره لاستاذى الكبير الدكتور يحيى هويدى الذى لولاه بحق لمـا رأى هــذا العمـل النور ، فقـد كان ـ رغم كل الظروف ـ المعطاء دوما الأســتاذ بحق كما أؤكد فضـل المفكر العربى الكبير الدكتور حســن حنفى أســتاذى الذى اعتز عميـق الاعتزاز بتتلمذى عليه ، والذى كان ملهمى فى هــذا العمل منـذ بدايته فكرة فى ذهنى ، ومرورا بتوفيره المــادة العلميـة للبحث وملاحظاته ومناقشـاته معى ، رغم تباعده المكانى ـ انذاك ـ فقد أفاد قربه الفكرى العمل وصاحبه . ولا يعنى اعترافى هذا الا التاكيد على ارجاع ما فى العمل من حسنا الى أصحابه ، أما مثالبه وما يمكن ان يؤخــذ عليه من مآخــذ فهى ترجــع الى بمفردى .

والذى اقصــده باعادة الكتابة ، او اعادة القراءة هو محاولة تجاوز الذات من أجل تقديم فيلســـوف هام يراه البعض مجرد تلميذ لهيجل « الذى وســع علمه كل شىء » وجمع الفلســـفة منذ كانت والى ما شــاء الله ورأى فيــه البعض الآخر مجرد تمهيـــد لمــاركس ومبشرا بفلسفته ، أما فيورباخ الذى نذرت جهدى من الآن من أجل تقديمه الى الثقافة العربية والفكر العربى تقديما يليق بمكانه بحيث يصبح جزءا مكونا من فكرنـــا المعاصر يثير الحيــاة فى مياهنا الراكدة حتى نعى مقصــد « قنـــاة النار » وتتفهم خطابه الفلسـفى الانثربولوجى وهو يحدد لنا مبـادىء فلسـفة المستقبل ، فهو فيلســـوف المستقبل بلا منازع لأنه فيلســـوف الانســـان ، وما أحوجنـــا اليوم الى التعرف على الانســـان وتأكيـــد وجوده فى وعينـــا اى التعرف على فيورباخ وتقـديم فلسـفته لعلنـا نشـارك فى المسـتقبل بعــد أن ذوى المــاضى الذهبى من أيدينـا وأفلت الحاضر منــا وفقــد الانســان .

أحمد عبد الحليم عطية

المدخـــــل

الى فلســـفة فيورباخ

المدخـل الى فلسفة فيورباخ

١ ـ الموضوع والمصطلح :

اثرت فلســـفة فيـورباخ Feuerbach (١٨٠٤ ـ ١٨٧٢) فى كثير من تيارات الفكر المعاصر وتجاوز تأثيرها ما اوجدته من حماس عارم لدى الهيجليين الشـــباب فى حياة فيورباخ الى الأثر العميـــق الذى أحدثته فى تطور الفلســـفة الوجودية فى المـانيا ، وفى نهضـة وانبعاث الحركة الهيجلية ، وما خلفته فى سيكولوجيا الدين مما وضـع فيورباخ فى بؤرة الاهتمام فى تاريخ الفلسـفة المعاصرة(١) فقـد ظهرت بصماتها الواضحة على فلسفات كل من : كير كجوورد وفرويد وهيدجروسارتر(٢) وبرديائيف وكذلك ماركس وانجلز . وقد اهتم بها ايضا من رجال اللاهوت كل من كارل بارث K. Bartlr وهانز اهرنبرج وكارل هايم(٣) . وفى ثقافتنا العربية نجد هذا الاهتمام لدى عبد الله العروى وحسن حنفـى . خاصة فى دراسته الهامة من العقيدة الى الثورة .

وفى محاولتنـا هذه لتقـديم انثربولوجيـا فيورباخ الفلسـفية الى العربية نصـادف العـديد من الصعوبات . ولا تاتى هـذه الصعوبات كثير من من يجهلون فلسـفة فيورباخ بل تأتى أيضـا من داخل صفوف كثير من المثقفين ذوى الاتجاهات العقائدية دينية كانت أو سياسية لكنـــى سأشير فقط وبايجاز الى بعض الصعوبات البحثية المتعلقة بالفلســـفة الفيورباخية وهى لا تتمثل فقط فى صعوبة لغتـــه وانما فى غموض مصطلحاته وهو ما اشـار اليـه دارســو فلســفته ومترجمو كتبـــه الى الانجليزية والفرنســية . صحيح ان هنـــاك اختلافا كبيرا حـــول اسـلوب كتابة فيورباخ اشـــار اليـه انجلز ومالفن كرنو M. Cherno انما الصعوبة فى نقل فكر فيورباخ ترجـع فى الأســاس الى نقل مصطلحاته الى حضـارة ما زالت تحيـا على مصطلحات أرســـطو ، وتفهم الوجود والمـاهيـة والجوهر والطبيعـة والاحســاس والانســان فى اطـار المصطلح القديم بينما مصطلحات فيورباخ تنطلق من الفلسـفة الهيجلية

ومن المثالية الألمانية عامة وتختلف عنها فى نفس الوقت . ورغم ان البعض يرى « ان فيورباخ لم يقدم الا قليلا من المشاكل التى تتعلق باللغة حيث انه لم يستخدم اللغة الفلسفية المعقدة »(٤) الا أنه يجب التاكيد على مدخلنا لفهم فلسفة فيورباخ يرتبط بفهمنا لمصطلحاته التى تاتى من وتختلف عن مصطلحات المثالية الألمانية .

ويشير التوسير Altusser فى ترجمته لنصوص فيورباخ الى بعض الملاحظات حول الترجمة ويقدم المشاكل اللغوية والاصطلاحية التى ترتبط أساسا باللغة الفلسفية لفيورباخ ، كما يشير الى بعض التباسات التى تندرج داخل فكر فيورباخ النظرى وأخيرا الى صعوبة نقل الكلمات واستخدامها فى لغة أخرى .

ان فيورباخ الذى نشأ أساسا فى عالم المثالية الألمانية الفلسفى وتكلم لغتها يأخذ مصطلحاته من : كانط وفشته وشليخ وهيجل ، وعلى هذا المستوى نجد فى لغته نزعة انتقائية ، كما نجد لديه عدم دقة فى تحديد التصورات ، وترجع عدم الدقة التى نتحدث عنها الى انه يعطينا انطباعا بانه يتكلم لغة كانط وفشته وهيجل لانه يبرهن فى كتاباته على وجهة نظرهم ، ولكن نظرا لان لديه أفكارا مختلفة يعبر عنها فهو ينتقدهم ، والالتباس يأتى من عدم تحديده للمعنى الخاص به لما يستخدمه من مصطلحات ، فهو ينقل عنهم فى نفس اللحظة التى يضع فيها فكره الخاص به ، لكن بالفاظهم . ويرى التوسير ان هذا الخلط الذى نجده فى مصطلحات فيورباخ بين فهمه الخاص وفهم من سبقوه أوجد التباسا داخل فكر فيورباخ نفسه بشكل عميق .

ان كلمات مثل Gattung , Wesen , Sinnlichkeit لا تتسم فقط بازدواج خاص ومعان متعددة فى اللغة الألمانية ، لكنها تتسم بدلالة ازدواجية فى ذاتها لانها تقدم عند فيورباخ باعتبارها تجاوز للمعجم الفلسفى التقليدى ، محملة بدلالات مختلفة . فمصطلح

Wesen يشـير احيانا كما يقول التوسـير الى « الوجـود الموجود من لحم وعظم ، والوجود الحقيقى ، واحيانا يشـير الى المـاهية والحقيقة الداخلية لهـذا الوجـود . هـذا الازدواج ليس صـدفة ، وله دلالتـه العميقـة ، انه بالنسـبة لفيورباخ تميز لـ « الواقع ـ الحقيقة » وهو تمييز يجب ان يتجاوز ، وان هـذا التجاوز يعبر عن نفســه بالضبط فى هـذه الكلمة الوحيـدة الفريدة Wesen كانه حل سـحرى للمشكلة التى يشـير اليها(٥) . كما يعنى نفس المصطلح عنـد المترجم الانجليزى : ماهية enence ، وجود being طبيعة Nature وهو نفس ما يشـير اليه حسـن حنفى(٦) .

والمصدر Sinnlichkeit ليس له مقابل فى الانجليزية ، والكلمات المختلفة مثـل Sensuous Sensual لا تتلاءم على وجـه الدقة معها . واسـتخدام فيورباخ لكلمـة Senmalismus يمكن ترجمتها الى الحسـية Sensuolism أو Sensuality التى تستخدم عادة . يقول التوسـير ان مصطلح Sinnlichkeit يشـير الى الحسـ Sensible كما فى das sinnliche كما يشير فى نفس الوقت الى النظام الحسى مثـل du Sensible I'ordre أو الطبيعة الحسـية le nature sensible وصفة ما هـو حسى la qualité de sensible ولكن فى نفس الوقت يشـير الى القوة الذاتية التى يؤثر فيها النظام الحسى فى تميزه عن الفهم المجرد للأشياء .

و Sensililite هى الأشـياء الحسـية Die Sinnlichkeit كل ما هو راجـع الى العـالم الحسى ، كل ما هو معطى : اللحواس ، للشـعور ، للقلب ، اى لتقبل الذات المتفتحة لمـا هو موجـود فى الخارج. والتباس مصطلح Sinnlihkeit يعبر عنـد فيورباخ عن ان هـذا النظام الحسى الاسـتقبالى وحـدة اصلية وغير منقسمة(٧) .

ويعبر مصطلح Gattung ـ الذى يشـير الى النوع ـ عن

ازدواجية مماثلة وفيورباخ يتحدث عن الأنواع الحيوانية ، وعن افاقها الخاصة الداخلة فى الجنس العام ، والانسان نفسه يندرج تحت مقولة النوع Gattung ، فهى ليست مقولة بيولوجية بحتة ، بل ان هذه المقولة فى أساسها مقولة نظرية »(٨) ٠

ويتحدث فيورباخ عن الله باعتباره Gegenstand (أى موضوع أو تموضع) ولا يقول object ويبين التوسير الفرق بينهما فى الألمانية الأول Oegenstand هو موضوع يقصده الوعى وهو داخل الوعى او فى الخيال ومن صنع الوعى ، والثاى object موضوع فى الخارج ٠ ومن هنا اهمية الرجوع الى ما كتبه التوسير لتحديد دلالة المصطلحات التى تمثل صعوبة أساسية فى فهم فلسفة فيورباخ ٠ وبالاضافة الى صعوبة المصطلحات فى اللغة الألمانية هناك صعوبة مضاعفة فى نقل معناها الى لغة أخرى ٠ ويرتبط بهذه الصعوبات تحول فيورباخ من المثالية الهيجلية مع تشبعه بأفكارها الى فلسفة جديدة تماما تستشرق المستقبل وتدور على أرض الطبيعة ٠

ويثير مدخلنا الحالى تساؤلات عديدة حول مغزى فلسفة فيورباخ ، الذى الهب حماس معاصريه ٠ فقد « كان الحماس عاما وصار الجميع فيورباخيين » كما كتب انجلز وكتب دافيد شتراوس أن نظرية فيورباخ هى حقيقة هذا العصر واشار ماركس ان ليس هناك طريق للحرية والحقيقة سوى نهر النار ، ان فيورباخ مطهر Purgatary عصرنا »(٩) ٠ لقد كانت صورة فيورباخ فى نظر معاصريه وفى نظر اوربا فى القرن التاسع عشر هى صورة فيورباخ الأربعينيات صاحب « ماهية المسيحية » ، فيورباخ الذى احل المذهب الطبيعى والانسانى والمادية الانثربولوجيا محل التقاليد الدينية والذى كان اهتمامه بالدين اكثر من اى شىء آخر ٠ يقول فوجل H. Vogel : « ان فيورباخ هو فيلسوف الانسان والانثربولوجيا

الفلســـفية قـــد أمكنـــه أن يؤكد ان فلســـفته كلها فلســـفة دين وذلك بالمعنى العـــام لكلمة دين ، والتى تعنى الاهتمام بالمصير الانســـانى ، ومن وجهة النظر هـــذه فان فيورباخ يشـــن انتقادا دائما ومكثفـــا على ما عده ضلالا للعقيـــدة أى زيف اللاهوت »(١٠) .

وقد بين فيورباخ مهمتـــه فى مقدمـــنه للمجلد الأول من أعمـــاله انكاملة الذى نشر عام ١٨٤٦ بقوله : « ان المشـــكلة اليوم ليست وجـــود أو عـــدم وجـــود الله ، انما وجـــود الانســـان أو عـــدم وجوده ، ليست المشكلة ما اذا كانت طبيعـــة الله مشـــابهة لطبيعتنا ولكن ما اذا كنا نحن البشر متســـاوين فيما بين أنفســـنا . وليس ما اذا كنـــا نشـــترك فى جســـد المســـيح باعتبار اننا ناكل الخبز ونشـــارك فى عقيـــدة «التناول» ولكن مـــا اذا كان لدينا خبز يكفينا ، ليس ما اذا كنـــا نعطى ما لله لله ، وما لقيصر لقيصر ولكن ما اذا كنـــا نعطى للانســـان ما للانســـان ، ليس ما اذا كنـــا مســـيحين أو وثنين ، مؤلهين أو ملحديين ولكن ما اذا كنـــا أدميين أو ســـنصبح كادميين نتمتع بصحة الروح والبدن والحرية والنشـــاط والحيوية ... ان من يتحـــدث عنى كملحـــد لا يقول ولا يعرف عنى شـــيئا ... ليس مهمة انكار وجود الله هى ما يعنينى ولكن ما يعنينى هو مشكلة عـــدم وجود الانســـان »(١١) .

يبدو أن صـــعود فيورباخ السريع الى عالم الشـــهرة فى الفترة التى ســـبقت عام ١٨٤٨ قـــد تبعة هبوط خطير فى سمعته بعـــد هزيمة الثورة فى المـــانيا . هذا ما يجعل البعض يتســـاءل الم يكن فيورباخ ســـوى فيلســـوف صغير خلع عليـــه الناس أهميته فلسفية زائفة ترجـــع الى ان بعض مؤلفاته حازت اعجابا مؤقتـــا فى عصره ! أو هـــل كان فيورباخ أحـــد الذين وقعوا تحت وطأة التاريخ الذى لا يرحم كما يفترض ماركس ؟ أو بمعنى آخر هل خلف فيورباخ فى شـــخص ماركس من فاقه واحتواه وتفوق عليـــه فى حيـــاته حتى أصبحت فلسفته مجرد مقـــدمة تمهيدية

للماركسية ؟ أو هل ترجع اهمية فيورباخ التاريخية الى كونه مرحلة انتقالية « من هيجل الى ماركس » على نحو ما نظر اليه « سيدنى هوك » ؟ او نقطة وصل بينهما على نحو ما رأى « جان هيبوليت »(١٢) ؟ وهل الاطار الماركسى هو فقط الاطار الوحيد الملائم لدراسة فيورباخ ؟ وهل يرجع فشله بعد ١٨٤٨ الى قصور فى أعماله ، أى فى نظريته ، بمعنى انه تحدث كثيرا عن ابدال الفلسفة أولا بالانثربولوجيا ثم بعد ذلك بالعلم دون ان يحقق شيئا من هذا بنفسه ؟

وبالمقابل هناك مجموعة اخرى من الأسئلة تدور حول امكانية استخدام أطر ومناهج أخرى فى تناول فيورباخ ، أو البحث عن مناهج جديدة لدراسته بالاضافة للتناول التاريخى لفلسفته باعتبار انه تحول من « العقل الى الثورة » ماركيوز ، أو باعتبار أنه نقطة تحول ، منعطف ، ليس فقط « نهاية المثالية الألمانية » انجلز ، لكن بداية للكثير التيارات المعاصرة كما لدى : فوجل Vogel ، ريردون Reordon ، روفيت Loweth وأمام(١٣) . تلك مجرد أسئلة تنير الطريق وتمهد للبحث .

يرى البعض انه لا يمكن فصل فكر فيورباخ عن فكر كارل ماركس . فتاريخ الفلسفة الذى تحدده دراسة انجلز الشهيرة عن فيورباخ يقدم لنا مؤلف « ماهية المسيحية » كنوع من يوحنا المعمدان الخاص بدين القرن العشرين الجديد ، وبعد ان يضع فيورباخ فى هذا المنظور يظن بانه قد نال نصيبه ، يأخذ بعد ذلك فى ايراد المآخذ على فكره ويذكر التعديلات والاضافات التى الحقها ماركس بفلسفته . وكما يحدث غالبا فاننا نجد أن فضائل المعلم تقبع فى ظل نجاح التلميذ ، ففكره لا يوجد الا بمقدار ما يسمح لنا بالعثور على الخطوط الأولى لفلسفة تتجاوزه . وهو حكم متحيز لانه يغفل عما فى فكر فيورباخ من ثراء حقيقى(١٤) .

واذا شـــئنا اذن أن نكون عادلين مع فيورباخ يجدر بنا ان نعيد له ذلك الاســـتقلال النسـبى الذى من حقــه ان يطالب به ازاء ماركس الذى يلحقــه ، وازاء هيجل أيضــا الذى يســـبقه ، وهــذا ما نحاول ان نفعله بتقديم صورة موجزه لحياته وتطور كتاباته •

٢ ـ حيـــــاته :

ولد فيورباخ (لدفيج اندرياس فيورباخ) فى ٢٨ يوليه ١٨٠٤ فى مدينة لنـدسـهوت Landslut ببافاريا حيث تولى والده بول جوهان انسلم فيورباخ رئاســة المحكمة العلية ، وكان والده أول بروتستانتى متحرر يرأس جامعة بافاريه ، وقـد كتب كتابا هاما عن « القانون الجنائى فى القرآن الكريم » كان لدفيج الابن الرابع وبعــده أربعة آخرون • وبعــد أن أنهى المرحلة الابتدائية ١٨١٤ ترك بيت أسرته والتحق بمدرســة فى انســـباخ ، وفى عيـد ميلاده الســادس عشر اظهر ميولا دينيــة واضحة واكمل امتحاناته فى الثانوية ١٨٢٢ ومكث عاما قبــل ان يكمل دراســته فى اللاهوت فى بيث والده حيث ازدادت فى بافاريا حــدة رد الفعل الكاثوليكى المتطرف وقـد أدى هــذا بدوره الى رد فعـــل جذرى فى المجتمع البروتستانتى الصغير الذى ينتمى اليـه فيورباخ • وهــذا التعصب الدينى مســئول الى حـد كبير عن المصــاعب العامة فى المــانيا وعن ارســال لدفيح الى هيدلبرج •

وبعــد ان أنهى فيورباخ دراســاته الثانوية قرر تكريس نفســه لدراســة اللاهوت البرونســتانتى • ونســتطيع منذ هــذه الفترة ان نلمح بذور ذلك الاهتمام القوى والدائم بالدين الذى ظل يستشـعره قلب فيورباخ الحى ، ووعيه الذى لم يكف ابدا عن التســاؤل بقلق حـــول الأمور الدينية ، وحــول نظرية لوثر التى اصابها الفتور اثر قرن هيمنت فيه العقلانية ولســوف يكتب بعــد ذلك حين يتحـدث عن مســيرته الروحيــة قائلا : لم يكن أول ميل استشعرته فى حيــاتى ميــلا للعلوم أو الفلســفة بل للدين ، وهــذا الميــل لم يأتنى بفعل التربية الدينية

التى تركتنى ـ كما اذكر جيدا ـ غير مبـال بها ، أو بسـببب تاثيرات خارجية ، بل أتانى هـذا لميـل من ذاتى فحسب ، انطلاقا من رغبتى فى شىء لم تكن توفره لى بئيتى ولا التعليـم الذى كنت أتلقـاه فى المدرسـة(١٥) • لقـد كان التفكير فى الله يؤرقه دائما • وقـد لخص فيورباخ نفسـه تطوره الفكرى منـذ كان طالبـا للاهوت حتى نشر كتاب « ماهية المسيحية » مرورا بالمرحلة التى تاثر فيها بهيجل فقال : كانت فكرتى الأولى هى الله ، وكان العقـل هو فكرتى الثانية وكان الانسـان هو فكرتى الثالثة والأخيرة •

لقد استـمع لدفيج الى محاضرات فى اللاهوت التاملى لكارل داوب K. Daub وهو من رجال الكنيسـة الذين تأثروا بالاتجاهات المعاصرة ، والذى كان يمر فى هـذا الوقت بالمرحلة الهيجيلية • كما اسـتمع الى محاضرات هـ • ج • بولس H. g. Paulus عن تاريخ الكنيسـة • وفى غضون عام قرر فيورباخ الا يسـتقى معلوماته من مصدر غير مباشر ، ونجح فى الحصول على موافقة أبيـه فى أن ينتقل الى برلين ، مركز الفكر ، حيث كان هيجل نفسـه يلقى محاضراته ، ووصـل الى هنـاك عام ١٨٢٤ ، وتلقى خطابات فيورباخ الى والده فى هذه الفترة الضوء على تطوره الروحى فقـد كتب من هيدلبرج فى ١٨٢٤ يقول :

« ••• كم سـيكون مفيدا بالنسـبة لى بعـد استيعاب أفضـل شىء من داوب العظيم ان أواصـل سيرتى فى برلين ، حيث على العكس من هنـا لا توجـد شجرة واحدة فقط من المعرفة يلتقط منها ثمار العلم ، بل حديقة غناء مليئـة بالأشـجار المتفتحة حيث كل علم ، بل كل جزء من العلم يمثله اناس مشـهورون ، وحيث يمكننى ان أستمع للكلمة الحيـة عن الروح وليس الكلمة الصـادرة عن السلطة ويمكننى أيضـا ان أستمع شـليرماخر ، أين يمكننى ان ادرس التأويلات وتاريخ الكنيسة بطريقة أفضـل من التى يمكن ادرسها لدى شـليرماخر ؟ مثل هـذه المحاضرات

ضرورية الى حد كبير . ان دراسة اللاهوت والفلسفة فى برلين فى أيدى أساتذة مختلفين ، وتتم بصورة مختلفة تماما عما يجرى هنا »(١٦) .

وكتب من برلين الى والده يقول : « ... مضت أربعة أسابيع منذ بدأت دراستى هنا ، الا أنها مفيدة حقا ، فما كان غامضا وغير قابل للفهم فهمته الآن بوضوح ، وأدركت ضرورته من خلال المحاضرات القليلة لهيجل التى حضرتها حتى الآن ، ما كان يكمن داخلى مثل الجمر تفجر الى لهيب ، ولا تعتقد للحظلة واحدة أننى أخدع نفسى ، فالمرء الذى يلهمه الحافز للمعرفة ويأتى الى هيجل فانه يحس التأثير القوى لخصوبة وعمق أفكاره »(١٧) .

تحول فيورباخ من دراسة اللاهوت الى الفلسفة ، فلا خلاص الا بالفلسفة « يمكن للمرء ان يرضى الآخرين فقط اذا كان يستطيع ان يرضى نفسه ، ويمكن أن ينجز شيئا اذا كانت لديه القدرة على انجازه. واشتياقى للفلسفة يدعمه استعدادى لها . فلا يمكن للانسان أن يتقدم فى مكان أسرع مما يتقدم فى الفكر ، وما لما تخلى عن حدوده فانه يكون مثل التيار الذى يحملنا بعيدا دون مقاومة . واذا أردتم منى أن أرجع الى اللاهوت الآن فان ذلك سوف يكون مثل اجبار روح خالدة لأن ترجع الى صدفتها الميتة والمهجورة ، أو مثل تحويل فراشة مرة أخرى الى شرنقة »(١٨) .

تابع فيورباخ محاضرات هيجل بانتظام وكان متحمسا لها وهو لا يزال طالبا فى اللاهوت ، ثم أصبح من مؤيدى هيجل وشعرانه لم يستطع ان يوفق بين دراسته للاهوت واهتمامه بالفلسفة وفى عام ١٨٤٨ كتب عن هذه الفترة يقول : « دخلت جامعة برلين فى حالة يائسة لا أعرف ماذا أقرر ، وشعرت فى نفسى بالصراع بين الفلسفة واللاهوت ، وضرورة التضحية باحداهما من أجل الآخر(١٩) . لقد اشار فيورباخ —

عندما كان يحاول الحصول على موافقة ابيه للذهاب الى برلين ـ الى انه هناك ستتاح له فرصة سماع شليرماخر ، الا أنه بعد ان سمع هيجل وجد ان خلط شليرماخر بين الحرية والتبعية ، بين العقل والايمان ، لا يتلاءمان على الاطلاق مع روحه التى ترغب فى الحقيقة ، اى تنزع الى الوحدة والمطلق(٢٠) .

وقد ترك فيورباخ برلين فى منتصف عام ١٨٢٦ متوجها الى ارلانجن حيث امكنه تكملة دراسته وهناك حاول دراسة العلوم الطبيعية وحضر محاضرات فى الفسيولوجى والتشريح على كوخ koch ، لكن ظروفه المالية حالت دون ذلك . واكمل دراسته فى الفلسفة ١٨٢٨ . ورغم انه قد بدأ يشك فى يقين الآراء الهيجيلية حول الأساس العقلى للطبيعة ، فاننا نراه فى رسالته التى كتبها ١٨٢٨ لا يزال يقف على أرضية المثالية الموضوعية فى بحثه عن : العقل الواحد الكلى اللامتناهى De Ratione una Universoli infinito . لم يبتعد فيورباخ فى هذه الفترة كثير عن استخدام التصور الهيجلى ، فالعقل نشاط كونى مشابه للطبيعة وهو الذى يوحد الوجود مع الفكر . والعقل هو الذى يمكن الانسان من تخطى حدود الفردية ليرتبط بالآخريين ، مقابل المسيحية ديانة الفردية . ومن ثم فان هذا العمل الذى يتعدى المثالية الموضوعية الكلاسيكية والذى يعتمد على التحليل الهيجلى يسير فى مسار الانسانية التى تظهر فى شرح هيجل للفينومينولوجيا .

وعين فيورباخ عام ١٨٢٩ محاضرا فى الفلسفة فى ارلانجن ، وبدأ نشاطه الاكاديمى بمحاضرة عن « ديكارت واسبنيوزا » ثم أعطى محاضرات اخرى فى المنطق والميتافيزيقا فى الفصل الثانى من نفس العام واستمر فى القاء المحاضرات حتى عام ١٨٣٢ . غير ان الحدث الرئيسى فى تلك السنوات الأولى لنشاط فيورباخ الفلسفى كان نشره لـ « تأملات حول الموت والخلود » ١٨٣٠ فقد عالج فى هذا

الكتاب موضوعا عزيزا عليه ، هو فكرة الخلود(٢١) • وكان كتابه هـذا ـ الذى ظهر باسم مستعار ـ نقدا لاذعا يعالج كثيرا من الموضوعات التى شغلت تفكيره ، ويعد هجوما واضحا على علم اللاهوت الذى يحدم الدولة البروسية ، وقد اعتبر وثيقة خطيرة وكان سببا كافيا لحرمانه من أى وظيفة جامعية كما انه قضى على آماله الأدبية • فقد الحق به جزءا ينتقد فيه الحكم اللاهوتية • وقد اثار هـذا الملحق غضب الرقابة ، فقد كان العمل نفسه على الرغم من أنه اتخذ الشكل الهيجيلى ينكر خلود الروح ويؤكد مكانة الانسان على هـذه الأرض ، وان الخلود الوحيد يكون فى الثقافة الانسانية التى تتسلمها الأجيال بعضها من بعض والتى تبق فيهـا روح الانسان بعد ان يفنى جسده ، وقد أثار هـذا العمل معظم الناس ، حتى ان والده صدم بانكاره الخلود وتأثير ذلك على حياة ابنه العملية ، وقد كان الأب محقا حيث حرم فيورباخ من الترقية فى ارلانجن وابتعد عن الجامعة ١٨٣٢ ، وغد يعلم ان ثورته ضد اللاهوت ، وتحفظ الحكومة البروسية يغلقان الأبواب امام حياته الجامعية •

ويذكر ريتشارد فاجنر R. Wagner فى « سيرته الذاتية » ذلك الأثر الذى أحدثه فيه كتاب الفيلسوف الشاب « تأملات فى الموت والخلود »• وقد كان فى ملجأة فى زيورخ ، بعد ان شارك باكونين رحلاته الثورية الى درسـدن عام ١٨٤٩ وقرأ الكتـاب الذى أحضره اليه صديقه فلهـام بومجارتن ووجد فيه التبرير الكامل لعمله الثورى ، يقول : « لقد أعجبتنى صراحة فيورباخ كثير ، تلك الصراحة البادية فى أفضل أجزاء كتابه حيث يجرؤ أخيرا على التصـدى لمشـكلات بالغة الأهميـة ، وكذلك أعجبتنى اتجاهاته الاجتماعية الراديكالية • لقد بدا لى من الأمور الرائعة أن نعرف انه لا يوجد خلود حقيقى الا للعمل السامى وللانجاز الروحى »(٢٢) •

ورغم هـذه الحماسة التى قابل بها الموسـيقى الكبير الكتاب فقد كانت تداعب فيورباخ فكرة الهجـرة الى باريس معتقـدا ان هـو أباخ

(١٧٢٣ ـ ١٧٨٦) وهلفسيوس (١٧١٥ ـ ١٧٧١) اللذين اعجب بهما من قبل قادران على النشر فى سهولة وان باريس كانت معروفة بمدينة الحرية الفكرية . وقد ارتبط فيورباخ بصداقة وثيقة مع كريستيان كاب hristian kapp استاذ الفلسفة فى ارلانجن ، والذى بذل كل ما فى وسعه للتوصية لكى يحصل فيورباخ على وظيفة جامعية ولكن باءت كل محاولاته بالفشل ، وعاد فيورباخ دون ان يستفيد من حقه فى ان يلقى محاضرات فى ارلانجن ، ولكنه حاول أن يدعم مستقبله الاكاديمى بنشر مجموعة من الأعمال مثل : « تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٣٣ . وتبعه بكتاب آخر عن « نقد ونطوير فلسفة ليبنتز » ١٨٣٦ ثم كتاب عن « بيير بايل » Pierre Bayle عام ١٨٣٨ .

وقد صمم فيورباخ ان لا يلقى محاضرات طالما ان الجامعة تضعه فى موضع المحاضر الخارجى الذى لا يليق به ، واستمر فى تصميمه هذا باستثناء فترة بسيطة فى الفصل الدراسى ١٨٣٦/٣٥ عندما اقنعه اصدقاؤه بأن يعطى سلسلة محاضرات لتلاميذه الذين أرادوا أن يستمعوا اليه فى ارلانجن ، وباءت كل المحاولات التى بذلت لتعيينه فى منصب اكاديمى فى كل من : ماربورج وهيدلبرج وفريبورج بالفشل وذلك بسبب الاعتراض على أفكاره .. وبذلت محاولة ثالثة فى ارلانجن لترقيته الى أستاذ غير متفرغ ولكنها فشلت أيضا . وعلى هذا النحو ندرك العنصر الهام الذى ساهم فى تكوين حياة فيورباخ وفكره ذلك الفكر الذى اقترن بتجربته وكيف نفسه معها ، اعنى فشله الجامعى ، وهو فشل كان محررا له بالنظر الى انه قد جعله يفلت من قيود الفلسفة الرسمية وكان الفيلسوف عند تفكيره فى حياته ـ التى كانت رغم ما فيها من مجد ـ حياة خاسرة يتأرجح على الدوام بين ثورة الكبرياء وبين الاستسلام فتارة كان ينتفض كمتمرد عنيد ، وتارة كان يبدو وكأنه أسف على ما يتاح للفيلسوف الرسمى من هدوء كثمرة للضمان المادى الذى توفره الدولة .

وفى عام ١٨٣٤ قابل بيرتاليف **Bertha low** التى تكبره بعام واحد ، ونشات بينهما صداقة وتبادلا الخطابات وسرعان ما اعتبر انفسهما خطيبين ، الا ان فيورباخ ظل ينتظر تعينه فى وظيفة جامعية وان ينشر كتاباته الفلسفية ، وفى عام ١٨٣٧ انغمس لفترة فى دراسة التشريح والفسيولوجى للتعويض عن تركيزه الزائد على العقل والروح • وفى ٢١ نوفمبر ١٨٣٧ تزوج رغم عدم حصوله على وظيفة فى ذلك الوقت • وقد عاش مع زوجته لمدة ثلاثة وعشرين عاما عيشة بسيطة ولكنها مريحة فى عزلة ريفية فى بروكبرج يعتمدان فى رزقهما على أرباح مصنع للصينى قد ورثته زوجته بعد وفاة أبيها ، وعلى عائد نشر كتاباته ، وبعد ان اقتنع إنه لن يمنح وظيفة جامعية تتلاءم مع قدراته العقلية وخاصة بعد ان باءت محاولات اصدقائه عام ١٨٤٠ بالفشل واصبح جادا فى اعتبار نفسه مفكرا مستقلا متحررا من قيود الوظيفة وقيود النظم الاجتماعية ، صرح انه على وشك اكتشاف بعد نظر وذكاء فى العوام من الناس يفوق نقد اساتذة الفلسفة •

وبعد انتقاله الى بروكبرج بدأ فيورباخ يتحول الى فيلسوف مستقل وتعتبر العشر سنوات التى قضاها هناك قمة حياته الفلسفية ، وتعد ربما أسد فترات حياته • لقد عرف بكتابه « افكار حول الموت والخلود » كباحث مدقق ، كما اعطاه كتاب « تاريخ الفلسفة » شهرة كهيجلى كبير ، وكانت اعماله فى ذلك الحين تنتقد التجريبية انتقادا لاذعا مثل دفاعه عن هيجل ضد مقالة « باخمان » **Bachmamm** « نقد هيجل » وذلك فى مقالته التى نشرها ١٨٣٥ « نقد نقد هيجل **critique de L'Anti Hegel** وبينما تشهد محاضرات ارلانجن بالتأثير الهيجلى فان كتاباته عن ليبنتز اظهرت عمق الهوة التى أحدثها بين الفلسفة واللاهوت • وفى كتابه عن بايل **p. Bayle** احتل موضوع الفلسفة واللاهوت معظم الكتاب واصبح بايل الاسم الخاص بفيورباخ نفسه الذى كان فى هذا الوقت يتجه الى رفض

المثالية كضرب من ضرورب اللاهوت ، وجاءت دراسته عن « نقد الفلسفية الهيجلية » kritik der Hegelschen philosoplne عام ١٨٣٩ انفصالا وتجاوزا للمرحلة الهيجلية . وقد غطى « ماهية المسيحية » الذى نشر بعد سنتين على سمعته كهيجلى وجعل منه أشهر فيلسوف فى المانيا بين الراديكاليين وخصومهم من اللاهوتيين .

أما كتاباه : « قضايا تمهيدية لاصلاح الفلسفة » Preliminary Theses for the reform of philosoply ، و « المبادىء الأساسية لفلسفة المستقبل » Principles of the philasophy of the Future فقد نشرا على التوالى فى سويسرا بسبب الرقابة يقول : « ان هذه المبادىء تكملة « لقضايا تمهيدية لاصلاح الفلسفة » ، تلك التى القى بها غضب الرقابة الألمانى - الذى لا يرحم - الى المنفى ، فى المسودة الأولى كانت هذه القضايا مجلدا كبيرا ، لكن حين بدأت فى التحرير النهائى استولى على لا أدرى كيف ! روح الرقيب وشطبت بوحشية ما تركته هده الرقابة فى البداية »(٢٣) .

ومن المفيد هنا ان نؤكد الأهمية الكبرى لهاتين الدراستين سواء بالنسبة الى موقعهما من تطور الفكر الفيورباخى ، أو من تطور الفلسفة الحديثة فقد ظل الدراسين لزمن طويل لا يرون فيهما سوى امتداد لنقد الفلسفة الهيجلية الذى يبدأ منذ ١٨٣٩ بينما شرع النقاد فى أيامنا هذه فى ادراك أهميتهما كعمل يتجاوز التجريد المثالى والقصور المادى تاسيسا لفلسفة جديدة تماما(٢٤) .

وقد حاول أصدقاء فيورباخ : كريستيان كاب وارنولد روجه دون جدوى ان يجتذباه بعيدا عن عزلته الريفية الى هيدلبرج وهاله Halle اذ شجعه روجه A. Rouge كناشر على الكتابة فى مجلته « حوليات هاله » بعد ان بدأت مجلة « حوليات برلين » التى تعد الجريدة الرسمية

للهيجلية تطالب بمراجعة وتعديل كتاباته عن هيجل ، وبالرغم من أنه اعطى بعض مقالاته الى روجه لمجلته الراديكالية ، الا انه كان يعتقد انه منعزل عن نشاط روجه وماركس الشاب اللذين آملا فى ازدهار سلاح النقد .

وقد رفض فيورباخ طلب ماركس بان ينتقد شلينج فى مجلته « الحوليات الالمانية ـ الفرنسية » فقد كتب ماركس اليه فى ٢٢ يوليو ١٨٤٣ يسأله المساهمة فى العدد الأول من المجلة على أن يكون نقدا لشلينج الذى نجح فى خداع الفرنسيين بذكائه فهم يعتبرونه الرجل الذى وضع واقعية معقولة بدلا من المثالية ، وضع افكارا من دم ولحم موضع الافكار المجردة ، وضع فلسفة للعالم مكان الفلسفة الصورية ولذا ـ كما يحفزه ماركس ـ فانك تقدم خدمة لمجلتنا وخدمة اكثر لقضية الحقيقة اذا قدمت لنا نقدا يظهر فى العدد الأول .. ان افكار شلينج فى شبابه لم تكن أكثر من حلم خيالى لكنها اصبحت فيك حقيقة وواقعا ، لذا فأننى اعتبرك النقيض الطبيعى والضرورى لشلبخ نقيضا حددته قوتا الطبيعة والتاريخ توامين » .. ويقول فرانز مهرنج : « انه على الرغم من تلك اللهجة الودودة ، الا أن فيورباخ تردد فقد كانت كتاباته هى التى احرجت السلطات ودفعتها للقضاء على ما تبقى من الحرية الفلسفية فى المانيا ولذلك اجبرت المعارضة الفلسفية على مغادرة البلاد ، الا اذا كانت مستعدة للاستسلام ، ولكن لم يكن فيورباخ بالرجل الذى يستسلم ، لكنه لم يكن قادرا على استجماع شجاعته للاندفاع فى الصراع فكان رده بالنفى »(٢٥) الا اننا يمكن أن نتبين موقف فيورباخ من شلبخ فى الفقرة [٥٠] من مبادىء فلسفة المستقبل .

وقد استمر فيورباخ فى دراساته فى مجال الدين ، وراجع « ماهية المسيحية » عدة مرات ودافع عنه وشرحه فى ضوء النقد الذى وجه اليه . كما نشر العديد من المقالات والموضوعات اللاهوتية المرتبطة به والمكملة له . وكان عام ١٨٤٤ عام عمل ونشاط فى حياة فيورباخ حيث توصل الى

قناعات كافية بأن نقد كل من الهيجلية واللاهوت كان اساسا هاما من اجل نظام اقتصادى واجتماع وسياسى مستنير ، كما اوضح والذن كرنو M-Cherno فى دراسته « لدفيج فيورباخ والأساس الفكرى لراديكالية القرن التاسع عشر »(٢٦) . لقد كان عاما حافلا بالعمل حيث اتفق مع ناشر كتبه على اعداد طبعات منقحة من اعماله النقدية والتاريخية وبدا معا فى التفكير جديا فى عمل طبعة كاملة لكل كتاباته وهو مشروع تم البدء فيه خلال عامين ولم ينته الا بنشر المجلد العاشر من الأعمال بعد عقدين(٢٧) .

وفى عام ١٨٤٤ التقى فيورباخ بمجموعة من الاجتماعين الراديكاليين من بينهم وتيلنج W. Weithing (١٨٠٨ — ١٨٧١) الذى اثر فيه خاصة كتابه « ضمانات الحرية والسلام » ، وفى نفس الوقت واصل دراسته للمسيحية وكانت كتاباته عن مارتن لوثر هى التى شغلته اكثر من اى شىء آخر فى هذا الوقت فحاول ان يقدم فى دراسته « ماهية الايمان لدى لوثر » The Essence of faith According to luther رؤية اكثر تجسيدا وتحديدا لأفكار « ماهية المسيحية » وهو كما يبدو فى تقديمه للكتاب اكمالا « لماهية المسيحية » . وفى نفس الاتجاه اصدر « ماهية الدين » عام ١٨٤٦ ، كما اصدر فى نفس العام مجلدين من اعماله الكاملة . وقد ادرك فيورباخ ان المشاكل التى اثارها كتاب « ماهية المسيحية » قضت على ما تبقى من آمال فى الحصول على تعين من رئيس الجامعة من خلال الجهود المستمرة من جانب صديقه « كاب » ولم يول اهتماما كبيرا بفكرة روجة بانشاء اكاديمية حرة فى درسدن لانتزاعه من عزلته بروكبرج واغرائه على الخروج منها .

وقد عانى فيورباخ من الرقابة ومن تحقيقات البوليس .. وظل يتوقع الثورة السياسية فى المانيا . الا انه كان يرى رغم اعجابه الشديدة بالكتابات النقدية لروجة ، ان اللاهوت فى المانيا هو الوسيلة العملية

للسياسة وأنها ستؤدى الى النجاح فى المستقبل القريب . وفى ٣ مارس ١٨٤٨ كتب الى ناشر كتبه : « تحيا الجمهورية « Vive la Repubbique ان الثورة الفرنسية احدثت ثورة بداخلى ، عندما تستقر امورى واستطيع الذهاب الى باريس ساذهب الى هناك دون زوجتى ، دون طفلى وكتبى ودون أى شىء .. وهو يعترف ان هناك أسبابا أخرى تدفعه الى الخروج من بروكبرج ، ربما بعض الصعاب المالية التى بدت فى ذلك الوقت .. يقول : « اين ساعيش ؟ فى باريس ... هنا .. ؟ هل هناك مدينة بها أعداء للثقافة كمدن المانيا .. لا .. فى قرية المانية ام باريس ؟ هـذه هى البدائل المتاحة لى ؟

وقد نسى فيورباخ موضوع باريس وسافر الى ليبيزج ليرى ناشره .. وقرأ فى الصحف ان جامعة بروسلوا Breslou تعتزم منحه هو وروجة وظائف بها ، وتوقع الكثيرون انه سيمنح هـذه الوظيفة ويصبح من أعلام الأكاديميين فى المانيا الحرة واقترح المجلس الشعبى فى انسباخ أيفاده الى فرنكفورت ونشرت مجلة فرنكفورت Didaskalia تناشد فيورباخ ترك عزلته والحضور الى فرنكفورت كنائب فى المجلس الوطنى ، وجاء فى المقال الذى وقع عليه عدد من الطلبات فى هيدلبرج ما يلى :

« يامن لم تحد عن العقل والعلم فى سنوات العبودية ، ولم تحاول تبرير الوضع القائم .. الست انت ومعك البعض الذى منحتنا قسطا من الراحة وقدمت لنا العون حين تركت قاعات الدراسة غير المكرمة لجامعات المانيا وثرت على الكذب وظللت تبحث عن الحقيقة » يقول فيورباخ فى أولى محاضرات « ماهية الدين » : « لقد ذهبت للريف فى الفترة التى قلت فيها للعمل الاكاديمى وداعا ـ كانت كئيبة بدرجة بغيضة ـ تلك الفترة التى تسممت فيها كل الحياة العامة لدرجة ان الطريقة الوحيدة للابقاء على حرية المرء روحا وبدنا كانت هى ترك كل المراكز والوظائف الحكومية »(٢٨) .

لم يمضى فيورباخ قدما فى النشـاط السياسى العملى(٢٩) ، وانما كان شغوفا بالكتابة مرة اخرى ، وكانت خطـة تعينه استاذ كرس الفلسفة ، تسير ببطء ولم يتوقع هو اتمامها ، وقد هاله تقـدم الثورة بصـفة عامة فى المـانيا وكتب الى الناشر فى سبتمبر يقول : « لقد طردتنى السياسة خارج فرنكفورت ، ولم اعد استطيع تحملها بعد كل ما جرى من أحداث محزنة ، ان حرية ووحدة المـانيا سخرية لاداعة لمعنى الحرية والوحدة ، نحن مازلنا فى بداية الطريق الذى بدانأه عام ١٨٣٢ لقد رفعنا انفسنا .. نعم ، لكن لكى نغرق اكثر مما كنا من قبل .. » وقد ثبت صحة رأى فيورباخ ، اذ اخفقت الثورة ولم يمنح وظيفة جامعية وبقيت التعقيدات الرسـمية كما هى .

وكان الاعتراف بأستاذيته هو اعتراف طلابه فى هيدلبرج الذين دعوه لالقاء سلسلة من المحاضرات العـامة عن « ماهية الدين » كرمز للحيـاة الاكاديمية الجـديدة الحرة ، وقد استمرت هـذه المحاضرات التى كان يلقيها مرتين فى الأسـبوع بقاعة المدينة من أول ديسـمبر ١٨٤٨ حتى أول مارس ١٨٤٩ وقد حضرها لفيف من الأكاديمين والطلاب وسـكان المدينة والعمـال . وكانت هـذه المحاضرات هى قمة النشـاط العام لفيورباخ ، وكانت تلك فرصة للمساهمة النظرية فى ثورة ١٨٤٨ .

ومن بين الطلاب المتحمسين للثورة الذين اسـتمعوا الى محاضرات فيورباخ « جوتفريد كيلر » . وقد كان اللقـاء بالفيلسـوف (فيورباخ بالنسـبة لمؤلف هنرى الأخضر (كيلر) حدثا هاما فى حياة الأخير الذى يعترف بان فيورباخ « هو الذى كشف له عن جمال العالم الدنيوى ، وجعله يكتشف لذة الحياة الحقيقية بتخليه عن الخلود . والرسائل التى كتبها كيلر من هيدلبرج فى ذلك الحين تكشف الكثير عن هـذا التاثير يقول : « لقد كان مهما جدا الاصغاء الى رجل الفلسفة التاريخى هـذا ، والذى يمكننا أن نعتبره الآن الأكثر أهمية خاصـة الاصغاء اليه وهو يعرض فلسفته

حول الدين .. انا لا يمكننى بعد ان اقول بيقين أو افتراض اى شىء بصدد الأثر الذى سيحدث فى ، لكننى أعلم شيئا واحدا : لسوف امحو - بل اننى قد محوت بالفعل على الأرجح - كل أفكارى القديمة وذلك حتى اصبح على مستوى فيورباخ » (٣٠) .

ومن بين الذين حضروا تلك المحاضرات واعجب بها السيكولوجى جاكوبى موليشيوت J. Maleschatt (١٨٢٢ - ١٨٩٢) الذى تعرف عليه فيورباخ واشاد بمادتيه الطبية ، واقبل عليها بحماس ، وقد ارسل اليه موليشيوت كتابه عن « المواد الغذائية » الذى نشر عام ١٨٥٠ ، وراجعه فيورباخ ولخصه تحت عنوان « العلم الطبيعى والثورة » وكتب يقول : « تتحول المواد الغذائية الى دم ويتحول الدم الى قلب ومخ ، وهو مركز الفكر والاتجاهات ، ورفاهية الانسان هما أساس التعليم ، اذا أردت ان تحسن من شأن شعب فلا تعطيه نصائح عن الخطيئة وانما وفر له أطيب الطعام ، ان الانسان هو ما يأكل « Man was er ist » (٣١)

وبعد رد الفعل سنة ١٨٧٩ تملك فيورباخ اليأس من الحالة السياسية والفكرية للحرية فى المانيا ، وفكر جديا فى الهجرة الى الولايات المتحدة حيث يعيش اصدقاؤه خاصة فردريك كاب ومجموعته ، وبعض القراء والمعجبين فى سانت لويس بمدينة نيويورك . وفى اكتوبر ١٨٥١ نشر محاضرات هيدلبرج عن « ماهية الدين » فى المجلد الثامن من اعماله الكاملة . وقضى فيورباخ اكثر من خمس سنوات فى دراسة الأسس المادية للديانة الاغريقية تلك الدراسة التى ظهرت بعنوان : « انساب (تسلسل) الآلهة تبعا للمصادر القديمة الكلاسيكية والعبرانية والمسيحية » ١٨٥٧ وهو المجلد التاسع من اعماله الكاملة .

وفى نفس الوقت كان مصنع الصينى - الذى تملكه زوجته - لا يحقق تقدما ملموسا وبدا فيورباخ وكأنه وضع كل نقوده فى سفينة تغرق دون ان

يؤمن عليهـا ، وكان من الحتمى ان تنفد هـذه النقود وان يغلق مصنع الصينى . وشهد عام ١٨٥٨/٥٧ الفشـل الذريع لمشروعات فيورباخ ، وجد نفسه فى سن الخامسة والستين وهو لا يملك شـيئا بدر عليه دخلا وفى سـنة ١٨٦٠ كان عليه أن يبحث مع أسرته عن مكان جـديد أكثر تواضعا . وقد وقع الاختيار على مكان صغير قرب رنسبرج Rechenberg لكنهم كانوا فى حالة مادية لا تسمح لهم بالانتقال اليه دون معونة الآخرين ، وقد قدمت اسرة فردريك كاب المعونة لهم عن طريق Otto Luning الذى كان على معرفة بفيورباخ ومعجبا بفلسفته وقام بجمع المـال من انصار فيورباخ ، بالرغم من أنه واجه صـعوبات فى اقناع فيورباخ بان يقبل النقود .

واصـدر فيورباخ عام ١٨٦٦ المجلد العاشر من اعماله الكاملة الذى يحتوى على عدد من الموضوعات جمعها تحت عنوان : « الله والحرية والخلود من وجهة نظر الانثربولوجيا »(٣٢) . وكانت السنون تمر تباعا فى هدوء وكان الفيلسوف يكتب شذرات اخلاقية ، ولكن مستقبله المـادى كان يبعث على القلق . وقد حاول بعض أصدقائه أن يحصلوا له على معاش اعترافا بخدماته للثقافة الالمانية ولكن باءت هذه المحاولات بالفشل .

واتجه عام ١٨٦٨ نحو الاشتراكية العلمية ، وقرأ بحماس كتاب ماركس « راس المـال » الذى نشر قبل ذلك بعام واحد ، وفى سنة ١٨٧٠ اشترك فى الحزب الاشتراكى الديمقراطى الالمـانى ، ولكنه مع ذلك لم يعتنق المـادية الديالكتيكية والتاريخية . ومرض مما ترك فى نفسه شـعورا بالالم والاكتئاب ونشرت جريدة اجتماعية ديمقراطية هـذا الخبر تحت عنوان يوضح ان المفكر الكبير مريض وان احواله المـادية سـيئة ، وسرعان ما جاءت المساعدات التى مكنت فيورباخ من الرعاية الطبية المناسـبة ، الا أن حالته الصـحية كانت تزداد سؤا ، الى توفى فى نورمبرج فى ١٣ سبتمبر ١٨٧٢ م وعاشت زوجته احدى عشر عاما بعد وفاته ، ودفنت بعد رحيلها الى جواره .

الفصل الأول

فيورباخ وتيار فلسفة عصره
« التحول عن الهيجيلية »

الفصل الأول

تمهيــــد :

يصف فيورباخ نفســه فى مقدمة « ماهية المسيحية » بأنه فيلسوف طبيعى . والحقيقة أن الطبيعة كانت المصدر الأساسى الذى حرك تفكير فيورباخ . لقد كانت الطبيعة هى الالهام الذى يدفع الخيال والفكر والمشاعر ويسيطر على كل كيان فيورباخ ، فهى المحور الذى تدور حوله فلسفته . ولذا كان من الضرورى لأية دراســة تحاول ان تستقصى فكره أن تتوقف أمام فهمه للطبيعة ، حيث تتبدى كل أسرار الفلسفة ، فهى الأساس الذى تقوم عليه بقية أجزاء فلسفته الانثربولوجية وفوق ارضها الصلبة يوجد الانسان الحى الذى جاهد فيورباخ من أجل نفض ركام المجردات من حوله ليكون اساسا لفلسفه المســتقبل .

وسوف نعرض هنا لفلسفة فيورباخ فى الطبيعة بداية حتى يتسنى لنا الحديث عن الانسان ، وقبل ذلك يهمنا الوقوف على علاقته بهيجل وهى علاقة هامة وأساسية من أجل بيان تطور فلسفة فيورباخ ، واظهار نقاط الاتفاق والاختلاف بين اهم فلسفتين فى القرن التاسع عشر وهــذا هو محور الفصل الحالى .

واذا كنــا نعتبر فلسفتى هيجل وفيورباخ اهم فلســفات القرن التاســع عشر فهــذا يقتضى منا وضــع كل منهما فى إطار تلك الحقبة ، حقبة الفلســفة الحديثة . وقد كان كل منهما فيلســوفا ومؤرخا للفلسفة ونســتطيع من خلال بيان موقف كل منهما من الفلســفة وتاريخها خاصــة الفلســفة الحديثة ـ التى اهتم بها كثيرا فيورباخ وكتب عنها وعن أهم أعلامها ثلاثة مجلدات ـ نســتطيع أن نحدد العلاقة بين فلســفة كل منهما لتكون مدخلنــا لبيــان مفهوم الطبيعة عنــد فيورباخ موضوع الفصـــل

الثانى الذى يمهد لعرض تصور الانسان فى فلسفة فيورباخ الانثربولوجية ·

لقد كان فيورباخ مؤرخا للفلسفة ، كتب عن « تاريخ الفلسفة : من بيكون الى اسبنيوزا » ١٨٣٣ ، وعن « فلسفة لينتز » ١٨٣٦ ثم عن « بيير بايل » ١٨٣٨ ، كما كتب هيجل عن تاريخ الفلسفة وبينما اقتصر فيورباخ على التاريخ للفلسفة الحديثة ، فان تاريخ هيجل شمل الفلسفة منذ نشأتها بينما كانت مهمة فيورباخ هو البحث فى تاريخ الماضى القريب له ورغم ان فيورباخ فى تأريخه للفلسفة الحديثة كان هيجليا فان دلالة اقتصاره على الفلسفة الحديثة توحى بالاختلافات بين كل منهما وربما كانت ارهاصا بنقده لهيجل فاختيار فيورباخ للفلسفة الحديثة ـ وقد كان ديكارت يمثل هذه البداية : اكتشاف الانا ، والبحث عن منهج ورفض كل السلطات والاهتمام بالمحسوس ـ يوضح ملامح فلسفته كما ستظهر لنا « فتاريخ الفلسفة الحديثة » لم يتحدث فقط عن بيكون وهوبز وديكارت وبوهمه واسنيوزا ، بقدر ما كان يبحث فى الصراع بين الدين والفلسفة ، هذا الموضوع الذى حدد فلسفة فيورباخ ذاتها وهو نفس الموضوع الذى نستطيع أن نتابعه فى كتابيه الآخرين عن « لينتز » و « بييربايل » ، الى ان استقلت معالم فلسفة فيورباخ فى كتاب « مساهمة فى نقد فلسفة هيجل » وتجلت أكثر فى كتبه الأخرى ، بصورة نسقية فى « مبادىء فلسفة المستقبل » وبصورة نقدية فى « ماهية المسيحية » و « ماهية الدين »(١) ·

وسوف نعرض فى هذا الفصل : موقف فيورباخ من الفلاسفة المحدثين كما يظهر فى مجلداته الثلاثة عن الفلسفة الحديثة · ثم نبين موقف من فلاسفة التجريبية والمادية خلال دفاعه عن هيجل فى الفترة من ١٨٣٥ ـ ١٨٣٩ وهى الفترة التى أخذت تساوره الشكوك فيها فى بعض الآراء الهيجلية ثم نتوقف ثالثا أمام تلك العلاقة المعقدة بين

فيلسوف المثالية المطلقة وفيورباخ صاحب « فلسفة المستقبل » ٠ الذى نبدأ أولا بعرض موقفه من الفلاسفة المحدثين ٠

أولا ـ موقف فيورباخ من الفلاسفة المحدثين :

يتناول فيورباخ أولا بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٤٦) وهو ابو الفلسفة الحديثة ورائد فلسفة العلم الطبيعى كما اطلق عليه ، وهو ينتمى الى تاريخ الفلسفة مثلما ينتمى الى تاريخ العلم ٠ والذى وجه اهتمام فيورباخ اليه انما هو اهتمامه بالطبيعة الفيزيائية وقد كان لا يقنع بوجود اى حدود أمام التساؤل الفلسفى ، وهو هادم الأوهام الأربعة باعتبارها عقبات تحول دون دراسة الطبيعة ـ وهذا يعنى استبعاد المسيحية بطريقة غير مباشرة ، الا أنه لم يطبق فى مجال الدين واللاهوت ذلك النقد الذى طوره فى مجال العلم ، بل عكس موقفه هذا فى مجال الدين واصبح منحازا للالهيات فى مقابل الموضوعات البشرية ٠

وقد بين فيورباخ ـ كما أشار فرتوفسكى ـ ان بيكون فى معالجته للفيزياء قد نفى المبادىء التى اعترف بها فى مجال الايمان واللاهوت ، مبينا ان النظرة القديمة الى كل من الطبيعة واللاهوت كانت نتيجة ضرورية للمثالية المسيحية التى ترى ان الطبيعة نتاج كائن واع ٠ ومن هنا فان بيكون بنقده للفيزياء قد حرم المسيحية من السمة الكلية التى اعتنقها المؤمنون الصادقون فى العصور الوسطى »(٢) ٠ لقد طبق بيكون مبادىء الدين كانسان وليس كعالم طبيعة ولا كفيلسوف ، ولم يتناولها هذه المبادىء من زاوية العلم الطبيعى ، ذلك الجانب من تفكيره الذى يقوم بالتأثير التاريخى ٠

ويتناول فيورباخ بعد ذلك هوبز الذى كان مؤلها بنفس القدر الذى

كان فيه منكرا للاله • صحيح هو يقول بوجود الله ، لكن الهه ليس الها على الاطلاق لان هوبز يماثل بين الوجود والمادة(٣) •

ويأتى ديكارت الذى جعل منه هيجل ابا للفلسفة الحديثة بعد بيكون وهوبز وجاسندى • ويفسره فيورباخ مثل سابقيه(٤) فنحن نجد لديه تلك الثنائية من قول بالطبيعة واهتمام بالعلوم الفيزيائية من جهة ومن اقرار بوجود الله باعتباره الضامن لصدق المعرفة الانسانية من جهة ثانية • ان فلسفة ديكارت مثل كثير من الفلسفات الحديثة كما يرى فيورباخ توجد بين المثالية واللاهوت المسيحى ، باعتبار ان نقطة الانطلاق فى كل منهما من الفكر المجرد •

ينتمى ديكارت ـ مثل ليبنتز ـ الى المثالية ، ويظل حكم فيورباخ عليهما كما كان منذ كتبه الأولى « ففى المجال الكلى هما مثاليات ، لكنهما فى المجال الخاص ماديان(٥) والماديون عقلانيون كما يقول فيورباخ فى المبدأ (١٧) من « مبادىء فلسفة المستقبل » : « فجوهر الاشياء هو الجسمانية عند ديكارت ، ولكن الجسم كماهية ليس موضوعا للحواس بل للفهم وحده ، فديكارت يرى أن جوهر الذات المدركة فى الانسان ليس قائما فى الحواس بل فى الفهم(٦) • ومن هنا فان الفلسفة الحديثة لم تبرهن الا على الوهية الفهم ، لم تعترف بالوجود الالهى المطلق الا للفهم المجرد ، والتعريف الذى يعطيه ديكارت عن نفسه كروح : « ان جوهرى قوامه فقط فى الفكر » هو تعريف الفلسفة الحديثة لذاتها »(٧) فالفلسفة الحديثة مشتقة من اللاهوت ، وهى ليست سوى تحويل اللاهوت الى فلسفة ومن هنا كان من الضرورى ان يصبح العقل نفسه الكائن الالهى أو المجرد ، يقول ديكارت : « الحواس لا تعطى أى واقع حق ، أى يقين الفهم المجرد عن الحواس هو فقط الذى يعطى الحقيقة »(٨) •

ومن بين أكثر الشخصيات أصالة وأهمية فيما يختص بفلسفة الدين الطبيعة نجد كلا من يعقوب بوهمه J. Bahma (١٥٧٥ ـ ١١٢٤) واسبنوزا Spinoza اللذين لم يتناولا فقط الصراع بين العقل والايمان ، ولكن قدم كل منهما مبادىء مستقلة فيما يتعلق بفلسفة الدين . الأول هو الفيلسوف المفضل للاهوتيين والفلاسفة المؤلهين ، والثانى أهم فلاسفة وحدة الوجود(٩) .

وبالنسبة لبوهمه الذى قدمه البعض كأفضل عقار ضد أفكار فيورباخ فان أراءه فى الحكمة الالهية Theosophy هى فلسفة صوفية للطبيعة من جهة وتصوف جهة ثانية ، وبالتالى فان أفكاره ليست ضد فلسفة فيورباخ ، بل تعزز اراءه وخاصة ان فلسفته تتوقف على عاملين هما : مذهب الطبيعة ومذهب الانسان(١٠) وهو الى هذا النوع من التصوف الذى ازدهر على يد ايكهارت ، واتجه ناحية مذهب ما رتن لوثر والفلسفة الطبيعية فى عصر النهضة ، ولما بلغ الخامسة والعشرين مر بتجربة صوفية عميقة احس فجأه انه يبصر قلب الطبيعة ويحتوى سرها الداخلى . كان كتابه « الفجر » ١٦١٢ نقطة تحول فى حياته حيث انتشر بين النبلاء وعلماء الكيمياء والطبيعة . وعلى الرغم من قلة ما كتب عن بوهمه الا أن احدا يستطيع أن ينكر تأثيره على الفلسفة الألمانية كلها ، فهو وكما يقول اميل بوترو « الأب الشرعى لها » . فمن خلاله ظهرت الفلسفة الألمانية ـ كما يقول هيجل ـ لأول مرة بطابع خاص يميزها عن غيرها .

وهو يقترب تماما من فيورباخ ، ويشتركان معا فى نفس الاهتمامات ، ولديه تمتزج الطبيعة النظرية للتصوف واللاهوت والموقف الموضوعى الحديث تجاه الانسان والطبيعة ، ومن ثم يمكن ملاحظة وجود اهتمامين سيطرا على رؤيتهما وهما : عشقهما للطبيعة من ناحية ، وانشغالهما بالله من ناحية أخرى .

أما سبنيوزا الذى يختتم به فيورباخ المجلد الأول من « تاريخ الفلسفة الحديثة » والذى يجد عناية كبيرة من فيورباخ فهو المؤسس الحقيقى للفلسفة التأملية الحديثة(١١) التى حددها شلنج واكملها هيجل . وهو الديكارتى الوحيد الذى طبق المنهج فى مجالات أبعد مما فعل ديكارت ، طبقه فى مجالات الدين والسياسة(١٢) ويمكن التأكيد بأن مهمة اسبنيوزا فى القرن السابع عشر هى نفس مهمة فيورباخ فى القرن التاسع عشر ، وهى النظر النقدى فى أمور الدين واللاهوت والكتب المقدسة ، فهو الوحيد الذى قدم لنا العناصر الأساسية لتطبيق المنهج على أمور اللاهوت . وهو الفيلسوف (الأول) عند فيورباخ بألف لام التعريف ، وهو أول من قدم معارضة ايجابية للاهوت ، والأول الذى حدد بمصطلحات اصبحت كلاسيكية ان العالم لا يمكن ان يعتبر نتائج الكائن الشخصى الذى يعمل بما يتفق مع الغايات والأغراض ، والأول الذى يأتى بالأهمية الكلية للطبيعة من اجل فلسفة الدين .

ويقرن فيورباخ اسبنيوزا بهيجل دوما ويتردد اسم كل منهما اكثر من غيرهما فى القضايا الأولية وفى مبادىء فلسفة المستقبل . فاسبنيوزا هو المؤسس الحقيقى للفلسفة التأملية وهيجل هو تمام نضجها (الفقرة الثانية) كما أن اسبنيوزا يرى ان الصفة أو المحمول للجوهر هو الجوهر نفسه ، فكذلك يعتقد هيجل ان محمول المطلق أو محمول الذات بصفة عامة هو « المطلق »(١٣) ونجد ذلك ايضا فى المبدأ (٢) من فلسفة المستقبل(١٤) . ويربط بينهما أيضا فى القضية (٤٤) فمادة اسبنيوزا التى جعلها صفة للجوهر ليست مبدأ للعذاب مثلها مثل الماهية فى منطق هيجل ، ماهية الطبيعة والموجود البشرى ، فهى نفسها بلا ماهية ، بلا طبيعة وبلا وجود بشرى »(١٥) فاسبنيوزا يمثل المبدأ المادى(١٦) . وكما أن الهيجلية هى المثالية اللاهوتية فان الاسبنيوزية هى المادية اللاهوتية (المبدأ ٢٣)(١٧) . ومن

هنـا فان اسبنيوزا هو المؤسس الحقيقى للفلسـفة التاملية الحديثـة ، ففلسـفة الهوية عنـد هيجل لم تتميز عن فلسـفة وحـدة الوجود عنـد اسبنيوزا الا بكونها نفخت فى الشىء الميت والجامد للماهية روح المثالية(١٨) والأهم من هـذا عنـد فيورباخ أن فلسـفة اسبنيوزا كانت دينا(١٩) ومن هنـا يطلق على اسبنيوزا موس المفكرين الأحرار(٢٠) ٠

وقد قدم فيورباخ فى المجلد الثانى من تاريخ الفلسـفة الحديثـة « عرض وتطوير ونقد فلسـفة لينبتز » القطب المقابل لاسبنيوزا ٠ فاذا كان لاسبنيوزا الشرف فى جعل اللاهوت تبعا للفلسـفة ، فان الفيلسوف الألمـانى الأول الذى اكتسب شرف اعادة قيـد الفلسـفة باللاهوت هو لينبتز فى كتابه Theodicy ٠ يعرض فيورباخ فلسـفة لينبتز وينتقد القول بتوافق النفس والجسـد ، أو التدبير المسـبق باعتباره الجانب الضعيف فى هـذه الفلسـفة . « ان التدبير المسـبق مأخوذ بمعنى خارجى محض ازاء المونادات يناقض روح لبينتز » ٠ وفلسـفة لينبتر مثاليـة وهذا حكم فيورباخ على تعددية لبينتز » التى تحولت من خلال مبـدأ التدبير المسـبق الالهى إلى واحدية يقول . « الالهية التعددية أو التعددية الالهيـة الخالصـة لمونا دولوجيا لينبتز صارت الهية واحدية صـارمة أكثر نزوعا الى الروح المثالية »(٢١) ٠

الا أن أهمية لينبتز فيما يرى فيورباخ تظهر فى أن الانسـان هـو أسـاس « المونـاد » كما جاء فى القضـية (٦٤) من القضـايا الأولية ٠ نعم انه مثل ديكارت : فالله عنـد كليهما مبـدأ الفلسـفة والانسـان عنـد كليهما يحوى قسـطاً من المثالية بكونه يملك الفهم ، والفهم كيـان غير مادى لأنه فكر خالص ٠٠ الا أن لينبتز يرى العقـل مرتبطا بالمـادية اى بتمثلات غامضـة ، هـذه التمثلات ليس لها أصـل سـوى الصـلة المتبادلة بين الانسـان والعالم وهذه الصـلة لا تنتسب الى العقل ، بل هى فى تناقض مع العقل ٠

ويخصص فيورباخ المجلد الثالث لبيير بايل Pierre Bayle وقد كان بايل مفكرا حرا ، لكنه لم يتحل عن قناعه الدينى فط وهـذا بضفى على كتاباته مرارة لازعة ، تظهر اراؤه الحرة فى قاموسه النقدى التاريخى • وقد كان فيورباخ اقرب الى الصواب حين قال : ان بايل ما زال يعتقد فى الايمان ، وانه استخدم مذهب الشك لبكمل التصدع بين البروتستانتية كايمان وبينها كمذهب عقلى ، وتحقيقا لهذا الغرض عارض اتجاهات ليبنتز العقلية ومدرسة البروتستانتية فى المانيا وهولندا ، واخذ الفكرة الكالفنية عن الاستقلال المطلق للايمان على انها تعنى ان الايمان لا يستند الى أساس اولى من الفلسفة فحسب ولكن على انها لا تستبع ايضا اى مذهب فلسفى ، ولا تقبل اى دفاع عقلى أيا كان شانه فالاعتقاد والمعرفة امران منفصلان ومستقلان تماما بل انهما متعارضان • ويثير استاذنا المرحوم الدكتور عثمان امين فيما كتبه عن « ليبنتز بين الفلسفة والدين » فى كتابه « محاولات فلسفية » حوار بايل مع ليبنتز فى مسالة الشر (٢٢) •

لقد كان اهتمام فيورباخ بالكتابة عن العلامة والشاك الفرنسى بايل مثلما كان فى بقية كتاباته ، يكتب استجابة للوضع السائد فى بروسيا « لقد كان الغرض هو التعليم وفضح الحاضر المشبع بالحماقة والشر عن طريق ايقاظ مثل هذا الصوت من الماضى »(٢٤) •

ثانيا ـ الموقف من فلاسفة التجريبية والمادية :

تدور علاقة فيورباخ بفلاسفة التجريبية المعاصرين له : باخمان Bachmann دورجس Dorguth ، ثم المسيحى ليو leo فى اطار العقل ودوره وتطوره • يهاجم فيورباخ الحس والتجريبب هنا دفاعا عن هيجل فى اطار المثالية الموضوعية فى الفترة التى سبقت نقده لفلسفة هيجل ١٨٣٩ ، حيث تظهر حيرة فيورباخ بين الحس والعقل بصفة خاصة من خلال نقده للمادية فى هذه الفترة الهيجلية من تطوره •

وبلا شك فقد افاد فيورباخ من هذا الحوار فى تحوله عن المثالية مستخدما بعض حجج من سبق له ان هاجمهم وفيورباخ يقول انه حتى فى « نقد مناهضى هيجل » وبصفة خاصة على باخمان فانه طور مذهبه المناهض لهيجل فى صمت فقد تعمد فيورباخ الدفاع عن المثالية الهيجلية فى حين نصفه المناهض لهيجل ـ كما يقول ـ كان عليه أن يلوذ بالصمت ، وقد كان هذا الدفاع حتى فى مراحله الأولى دفاعا لم يتقبله الهيجليون المتزمتون(٢٤) بل انه فى انتقاداته لباخمان ودورجس اختار موضوعاته من خلال قلقه الداخلى وعدم اطمئنانه الى أسس المثالية التأملية وفى هذا الموقف الذى اتخذه فيورباخ نفسه فان الحوار بين الجدل التجريبى لدى باخمان ودورجس ، وبين جدل فيورباخ المثالى قد أديا الى تشكيل نظريته النقدية ودعما محاولته السابقة « التجريبية العقلانية فى اطار نقدى مذهبى »(٢٥) ٠ وسوف نتناول هنا نقده لفلاسفة التجريبية الذى يسبق نقده لهيجل ونتوقف على التوالى عند « نقد مناهضى هيجل » أو مراجعة باخمان ١٨٣٥ ، مراجعة دورجس ١٨٣٨ ، ثم كتابه « الفلسفة والمسيحية » ١٨٣٩ وهو دفاع عن هيجل ضد التهم الموجهه اليه من هترى ليو ٠

مآخذ فيورباخ على الاتجاه المادى التجريبى المعادى لهيجل عند باخمان أربعة مآخذ رئيسية هى :

١ ـ وجهة النظر الخاطئة التى كونها باخمان عن منطق هيجل فى الهوية

٢ ـ التفسير التجريبى للوجود ضيق النظر من جانب باخمان ٠

٣ ـ آراء باخمان فى الأسس الفيزيقية للعقل
Pluysical basis of mind

٤ ـ تفسير باخمان لفلسفة الدين عند هيجل التى جعلت الاله متناه ٠

لقد اخفق باخمان فى فهم الهوية عند هيجل ، فالهوية هى تخط بين الاختلافات وبالتالى فان هوية الدين والفلسفة بالمعنى الدياليكتيكى ليست تماثلا من شأن الفلسفة بالنسبة للدين أو العكس . ويتهم فيورباخ باخمان بخلط سبل المعرفة الواضحة ، ان مفهوم هيجل للهوية يفرض علينا ان يكون الوجود مشابها الفكرة بذاتها ، وليس لما يوجد فى الفكر الانسانى او فى الفكرة المحدودة الواضحة الخاصة لأى فيلسوف. ويتهم باخمان فيورباخ بأنه تعدى فى نقده حدود مذاهب الظواهر عند كانط وكان نقده لنظرية المعرفة لديه قائما على أساس هذه النقطة : ويلاحظ فرتوفسكى Wartofasky أن اهمية ذلك ترجع الى أن فيورباخ لم يستطيع أن ينتقل الى وجهة النظر التجريبية الواقعية الا بعد اعادة صياغة المشكلة التى تتعلق بمذهب الظواهر ، والواقعية وحلها . وكان باخمان يرى أن الروح والعقل والفكر كلها تعتمد على المادة ونقيضها وعلى تنظيمها وتلك فكرة مادية واضحة . وهو يستعين فى جدله باشخاص مقززين بهم عيوب خلقية وهذه العيوب توضح تخلفا عقليا فى حالاتهم(٢٦) وينتقده فيورباخ بطريقة جدلية ويتهمه بان نظرته تجريبية لا تمت للفكر بصلة فيما يتعلق بعلاقة العقل والجسم فى حين أنه من جانبه هو يتمسك بالانفصال القديم بين مادية الجسم ولا مادية العقل ، حقا ان العقل يعتمد على المخ وهو شىء مادى ، ولا شك أيضا ان الانسان عندما يكون جائعا او ظمئا جدا فانه لا يستطيع أن يفكر ، ولكن هل يعنى هذا أن الفلسفة أو الفكر يعتمد على الاكل والشرب وبالتالى هل يعنى ذلك ان الفكر اضحى مادة ؟

على العكس تماما فانا آكل واشرب لارضاء مطالب الطبيعة أو لسد الاحتياجات التى تفرضها الطبيعة وهكذا اجمعهما معا ثم اتخلص منهما معا ، وعندما اتحرر من الحاجات الطبيعية أنخرط فى الجانب الفكرى أو الروحى . أما الروح ككائن موضوعى فهو مميز ومستقل تماما عن أى عقل فردى أن هذا الأخير يعتبر مجرد جزء محدد من الروح

الخالدة ، والتمييز القديم بين الذات والموضوع ، العارف والمعروف ، بين العالم والانســان له علاقة بما نحن بصدده ، بمعنى أن جزء الروح قــد يتعرض المعاناة ولكن الروح لا تتعرض لها(١٧) .

ويرجع فرتوفســكى الانتقادات التى وجهها فيورباخ ضــد باخمان الى ذلك الصراع الداخلى بين ما يعانيه فيورباخ من صعوبات نظرية فى المشــاكل التى تشــغله وبين تمســكه بمثالية استاذه . ويمكن القول ان « نقد مناهضى هيجل » kritik des Anti Hegel الذى وجهه ضد باخمان يظهر لنــا فيورباخ فى قمة مذهبه المثالى الموضوعى الهيجلى الذى اختار على أســـه القضايا الحاســمة فى هيجل والتى كان يدور حولها النزاع مثل : علاقة المنطق بالوجود والدين بالفلســفة ، والفلسفة بالوجود الحسى والوجود المــادى للانســـان داته وكان الملجا الذى لجا اليه فى هــذه المعركة هو موضــوعية الفكر وحقيقته المتسامية التى تتعدى فكرة أى انسان عنها . وقد أخذ فيورباخ من هذا المصدر حتى يتمكن من مواجهة أسئلة باخمان فى نقده لمفاهيم هيجـــل الأســـاســية فى الفكر ومفهوم المــاهية ، هــذا هو حجر الأســاس الذى ســيزيله فيورباخ بنفســـه عندما يتعدى مرحلة الدفاع عن هيجل وينتقل الى مرحلة النقد »(٢٨) .

وموقف فيورباخ النقدى من دورجس ذو أهميـــة كبيرة وبـــتدعى الاشـــارة اليه من زاوية انه دفاع عن المذهب المثالى ضــد المذهب المــادى الفيزيولوجى وهو دفاع يقوم على أسس معرفية وينســم بأنه أقل حــدة وأكثر نضجا من موقفه ضــد باخمان . وقد اتخذ رده عنوانا جانبيا هو عناصر لتأسيس مذهب عقلى متماسك Materials for founding af an Apodictic Realist Rationelism ومن البداية يجب بيان حقيقة ان رأى دورحس قد اثر تأثيرا كبيرا على فيورباخ رغم رده عليـــه ويعتبره جودال Jodl تلميذ فيورباخ مرهصـــا بكتاب أسس فلسفة المســـتقبل(٢٩) ولم يكن دور هــذا النقد فقط هو الدفاع عن المذهب المثالى وانما مهد الطريق لفيورباخ لأن يصبح واعيـــا بالمجادلات المــادية ،

وعلى هـذا فقد كان الأسـاس المبدئى لإعادة صـياغة المذهب المادى نفسـه .

ويتناول فيورباخ القول بان التفكير نشـاط للمخ بالتحليل : ان تسمية الفكر نشـاط للعقل لا يوضح لنا شيئا عن ماهية الفكر ، فالنشاط بعرف فقط بما يفعله وينتجه . فالنشـاط هو ما يفعـل ، ويأخـذ اسم الفعل ذاته ، فالعمل يدل على المؤلف ، ويسـتشهد فيورباخ بما قيـل فى الانجيل « ستعرفهم من ثمارهم » فالفنان يحقق ذاته فى الحيـاة بنتاجعمله كما هو الحال مع الرسـام والشـاعر (نتاج التفكير هـو الفكر) فلا شئ يسـتطيع ان يخبرنا عن التفكير سـوى التقصى عن الفكر لأن الفكر وحده هو الذى يوضح لنـا هذا(٣٠) . وقد توصـل فيورباخ الى معرفة الفكر كضرب من ضروب النشـاط يعتمد على المعرفة بالأفكار التى تعـد فكرا ، لكن ما هو الفكر ؟ الفكر هـو ذلك الشئ الموجود فى ، بينما التمثـل المحسـوس هو ذلك الشئ كما يبـدو . فالأحاسـيس لا تعطينا سـوى صـور اما الأشـياء فلا تتوفر لنا الا عن طريق الفكر فقط . ومن هنـا يصح القول ان نقد فيورباخ للمنهج التجريبى على أسس عقلانية يمهد الطريق للتوصل الى المنهج التجريبى الذى اعيد تشكيله والذى صاغه فيورباخ فى نهاية الأمر محددا به منحى فلسفته .

وفى دفاع فيورباخ الأخير عن هيجل فى كتابه «الفلسفة والمسيحية» ١٨٣٩ يستمر فى مناقشـة نفس القضـية التى اثارها فى « بايل » عن الاعتقاد ونقد العقيـدة واللاهوت . والناقد الذى يعرض له ، هاجم هيجل من اليمين ، من موقعه كمسيحى ارثوذكسى ، فقـد وصف هنرى لبـو H. Leo ، أسـتاذ التاريخ بجامعة هاله Hall الفلسـفة الهيجليـة بأنهـا غـير مسـيحية فـى مقـالته Des Hegelingen ١٨٣٨ ووجه الاتهام الى فيـورباخ باعتباره هيجليـا كافرا ، ووسـع دائرة الاتهام الى كل الهيجلين الشـباب وذلك فى اطار الصراع السياسى

الدينى بين كاثوليك بافاريا وبروتستانت بروسيا ٠ وقد أوضح روحه Ruge ان نشر هذا الكتاب يرتبط بموقف « ليو » السياسى غير الواضح تجاه هذه القضية ٠ وان دفاع فيورباخ كان الى حد كبير دفاعا سياسيا عن موقف الهيجليين الشباب ، كما انه كان دفاعا عن فلسفة ضد الارثوذكسية الدينية ٠

والمحور الأساسى لنقد فيورباخ الأخير (ضد ليو) هو جوهر الانسان وبتعبير مثالى أكثر وضوحا يتعدى مثل هذا الجوهر اية أمثلة محدودة له ويستقل عن الأفراد على الرغم من أنه يتجسد فيهم ٠ ويرى فيورباخ ان الفلسفة والمذهب المثالى لهيجل ليسا الا شكلا من اشكال الفلسفة الدينية ولكنه شكل خاص مستثنى يختص فيه التناقض المتاصل فى الدين فى شكل عقلانى ومجرد للغاية ، وباختصار فان التناقضات التى وجدها فيورباخ بين الخيال كتعبير عن رمزية المشاعر وبين العقل يجدها الآن فى المفهوم الهيجلى للعقل نفسه ، فى نفسه وفى شكل النفى لمنطق هيجل نفسه »(٣١) وهذا القلق بازاء فكر هيجل هو الذى يجعلنا نتساءل عن أسس تلك العلاقة بين الفيلسوفين ٠

ثالثا ــ تطور موقف فيورباخ من هيجل :

ان الموقف العام لفلسفة فيورباخ ، كما كتب تلميذه المقرب فردريك جودال يمكن أن يصاغ بأقصر الطرق وأكثرها ملاءمة فى نفس الوقت ، بانه قاد فى فلسفة هيجل ثورة مثل تلك التى قام بها كوبرنيكوس فى علم الفلك البطلمى ، فقد دفع بالروح المطلق تلك التى كانت مركز كل شىء الى المحيط الخارجى ، أما الطبيعة والتى كانت فى الفلسفة الهيجلية اغترابا ذاتيا للروح فقد أصبحت المفهوم المحورى فى فلسفته ، كذلك يبين لنا فيورباخ نفسه ان فلسفته فى الدين ، بل وفكره عموما يمكن أن يفهم ويقيم على اعتبار أنه المقابل للفلسفة الهيجلية(٣٢) ٠

لقد كان فيورباخ فى البداية هيجليا لكنه كما يقول جوستاف فتر لم يحرر نفسه تماما من تاثير أستاذه عليه(٣٣) . والحقيقة ان العلاقة بينهما معقده غاية التعقد وهناك تفسيرات شتى تلقى ضوء قويا عليها ومن خلال عرض بعض هذه التفسيرات نستطيع أن نتبين طريقنا فى فهم حقيقة فلسفة فيورباخ بالقياس الى فلسفة هيجل وبالمقارنة مع ما طرحه الشباب الهيجلى وخاصة لدى ماركس وانجلز كما ظهر فى فلسفتهم المبكرة والناضجة .

وقريب من رأى « فتر » Gustav A. Wetter نجد التوسير يقول « لقد ظل فيورباخ حبيس الاشكالية الفلسفية التى دارت حولها الفلسفة الهيجلية بانطلاقه من نفس الأسئلة التى طرحتها والتى كانت متعلقة بالوجود والفكره وأولوية الثانية على الأولى »(٣٣) وهذا ما يشير اليه فوجل فى تقديمه لترجمته لمبادىء المستقبل فبالامكان الاتفاق على ان هيجل كان أمرا جوهريا لوجود فيورباخ الذى نشر فكره الفلسفى أرضية هيجلية كتلميذ فى بداية الأمر ، وكعدو لدود فيما بعد ، وان الهيجلية قد أظهرت تأثيرها الحاسم على فيورباخ ايجابا وسلبا .

ويرى اكتون H. B. Acton ، أن المفاهيم الهيجلية تشكل فى الأساس وجهة نظر فيورباخ ، « ومن الأهمية أن نلاحظ كيف تحولت بعض المفاهيم الميتافيزيقية الهيجلية على يد فيورباخ الى مفاهيم يدعى أنها تجريبية . فمفهوم هيجل للوعى الذاتى الحر للمطلق يمثل أساس مفهوم فيورباخ للانسان الحر الذى عالج نفسه من الأوهام الدينية . لقد تحدث فيورباخ عن ان الله انسان نموضع ، وأن الاشباع الدينى ينتج من تجارح المشاعر Entaiisserung = cxtermalization ، وما من شك كما يقول اكتون فى أن اصل هذه الأفكار هو مفهوم هيجل للطبيعة على أنها الفكرة المطلقة المغتربة عن نفسها فهيجل يشير فى « المنطق » الكتاب الثالث ، الى الطبيعة على أنها فكرة التخارج ذاتها

وايضا بطريقة أكثر تفصيلا فى الفينومينولوجيا حيث يكتب عن العقل الفردى الواعى ، واغترابه عندما يرى تأثير التفكير والجهد الانسانى فى الحضارة الانسانية »(٣٤) .

وعلى العكس يقول Anthony Giddew : « ان فيورباخ يسعى فى « ماهية المسيحية » ، وكذا فى كتاباته التالية الى قلب القضايا المثالية لفلسفة هيجل فاذا كان هيجل قد راى أن الواقعى ينبثق عن المقدس فان فيورباخ قد برهن على ان المقدس نتاج وهمى (خيالى) للحقيقى وعلى أن الوجود هو الأساس الذى يتقدم الفكر »(٣٥) ويحدد فيورباخ علاقته بهيجل بقوله :

« من خلال هيجل توصلت الى الوعى الذاتى ، ووعى العالم ، وهيجل هو الذى ادعوه بأبى الروحى تماما مثلما ادعو برلين وطنى ، هو الرجل الوحيد الدى جعلنى اشعر واخبر كنه (معنى) الأستاذ ... نعم اننى اقف فى علاقة اكثر ودا مع هيجل واكثر تشبعا من تأثرى بأية علاقة أخرى مع اسلافنا الآخريين ، لاننى أعرفه شخصيا ، استمعت اليه لمدة عامين ، باهتمام كامل وبنشوة ، لم أكن أعرف ما كنت أود أن افعله او ما كان يجب على أن افعله ، ولم أكد أستمع اليه لمدة نصف عام حتى بدأ قلبى وراسى يستويان ، عرفت ما أريد فعله وما يجب على أن افعله ولم يكن هذا هو اللاهوت بل الفلسفة ، لم يكن ممارسة الايمان ولكن التفكير »(٣٦) .

وقد اكد فيورباخ عام ١٨٢٤ لأبيه ، انه رغم تأثره الشديد بهيجل فانه ليس لديه الرغبة فى أن يصبح هيجليا(٣٧) وفى عام ١٨٢٦ لم يكن هناك شك فى أن فيورباخ كان ممن يمتدحون مضمون الفلسفة الهيجلية ومنهجها حيث رأى فيها الشفاء الناجح من ثنائية ديكارت وكانط وذاتية فشتة وتجريبية لوك وبركلى وهيوم التى تفتقد التأمل ولا ترتفع من

الخاص الى العام ٠ وفى عام ١٨٢٨/٢٧ أصبحت تحفظات فيورباخ تجاه هيجل شكوك ؟ يقول فى شذراته : « كيف يرتبط الفكر بالوجود ؟ كيف يرتبط المنطق بالطبيعة ؟ هل هناك أساس نمر من خلاله من الأول للثانية ؟ أين توجد الضرورة ؟ أين المبدأ الذى يقام عليه هذا الانتقال ؟ (يسأل فيورباخ) هل يستطيع الفكر الهيجلى المتمثل فى كلية الأشياء أن يتغلب على تلك الأحادية والسلبية الخاصة بالمنطق ؟ كيف يتسنى له أن يحوى داخله شيئا آخر غير المنطق ٠٠ الطبيعة(٣٨) ٠

وبعد ان درس فيورباخ محاضرات هيجل فى برلين لمدة عامين ركز فيهما على المنطق والميتافيزيقا وفلسفة الدين نجده يقول : « جست خلال هيجل باستثناء علم الجمال ، واستمعت الى محاضراته كلها خاصة تلك المتعلقة بالمنطق سمعتها مرتين ، ومنطق هيجل هو مجموعة من القوانين ، قوانين الفلسفة ، وتحتوى كل فلسفة طبقا لمبادىء الفكر الخاص بها القديم والحديث »(٣٩) وقد اختتم دراسته الجامعية ببحث عن وحدة العقل الكلى اللامتناهى ١٨٢٨ وأرفق به خطابا الى هيجل يطلق على نفسه فيه التلميذ الذى يأمل ان يكسب الفلسفة التأملية لاستاذه ٠ الا أن الفترة ما بين نشر هذا البحث وكتابه « مساهمة نحو نقد فلسفة هيجل » أى بين عامى ١٨٢٨ – ١٨٣٩ اشتملت على تغيرات عديدة فى فهم فيورباخ لهيجل ٠

ويمكن أن ننظر الى التغيرات التى أحدثها فى فلسفة هيجل من خلال المفاهيم الهيجلية نفسها ، ففى الخطاب المشار اليه سابقا نجد فيورباخ يلتمس الأعذار لاخفاق بحثه وذلك بقوله : « ان هذا البحث كان الغرض منه تقييما حينا وحرا لما تعلمه من هيجل وقد ركز بالفعل على مبدأ الحسية Sensuousmen ، أى أن الأفكار يجب الا تبقى فوق الحس فى عالم الكليات بل يجب أن تنزل من سمائها الشفاف Heaven of Thier Colorles Purity وتتحد بذاتها الى المكان

الذى يمكن أن ترى فيه حتى تظهر ملموسة ومحددة ان العقل الخالص pure logos يتطلب تجسيد mcarnatioh للفكرة وادراكها وجعلها فى صورة محسوسة(٤٠) .

يقول فيورباخ فى ملاحظة عابرة : « ليس فى عقلى اى تعميم للفكرة تجاه تحويلها الى مشاهدة ثابتة ، او أية نية لتحويل المفاهيم الى صور ورموز على الرغم من ميلى الى النظر اليها على انها مواد واقعية » . وهو يبرز هذه النزعة العلمانية فيقول : « ان الوقت قد آن لهذه العلمانية ، وهى موجودة فى روح الفلسفة الهيجلية نفسها والتى هى بالتأكيد ليست موضوعا أكاديميا ولكنها الشغل الشاغل للبشرية ، ومن هنا يمكن أن نلتمس خيطين فى علاقة فيورباخ بهيجل ، حيث يقترح فرتوفسكى فى حديثه عن « الابستمولوجيا المبكرة » وتحليله لبحث فيورباخ عن « العقل الواحد الكلى اللا نهائى » ـ الذى كان تمرينا هيجليا ذا أهمية كبيرة بالنسبة للقضايا التى طرحها فيورباخ بعد ذلك ، ـ أن هذا البحث يمكن ان يقرأ قراءتين : الأولى كاستمرار للفينومينولوجيا الجدلية لهيجل التى تتناول فينومينولوجيا العقل وتطورها . اى ان يقرأ البحث قراءة تاريخية ، تربطه بما سبقه من أعمال هيجل . أما القراءة الثانية فتنظر الى البحث نظرة مستقبلية او حاضرة تملى معلومات عن التطورات الفلسفية التى تلت ذلك بالنسبة لفيورباخ . ومن هنا يمكن أن نصدر حكمين : الأول يقضى بان هيجل ببساطة هيجلى وذلك من اسلوبه . Mode التحليلى الجدلى فى العلاقة بين الذات والموضوع ، وعلاقة الذات بالآخرين فى مجال الوعى ، وفى هذه القراءة يتسنى لنا أن نعرف التفسير الانسانى لفنيومينولوجيا العقل لهيجل .

وفى القراءة الثانية نجد أن البحث يتضمن موضوعات أساسية سيتناولها فيورباخ فيما بعد ، مثل مناقشة مفهوم النوع الانسانى

وماهيته على أنه كائن نوعى species Being أى مناقشة علاقة الفرد بالنوع فى اطار علاقة « الانا والانت » (J - Thou) ويتبنى فرتوفسكى القراءة الثانية لأنه يهدف الى فهم محتوى وطبيعة انشقاق فيورباخ عن هيجل والمثالية بصفة عامة »(٤١) . ويوضح فيورباخ بعد ذلك سبب نقده لمناهضى الهيجلية فى kritik des Anti Hegel فيقول انه كان مدافعا عن هيجل ضد الهجوم غير الفلسفى ، وانه سابق للأوان أن تعتقد أن من يكتب ضد خصوم شيئا ما يعد مناصرا لما يهاجم دون أى شرط » . لقد كان فيورباخ يحوى بداخله مناهضة للهيجلية ، ولكن نظرا لانه لم يكن قد اكتمل نضجه بعد فانه يلوذ بالصمت . ان علاقة فيورباخ بهيجل علاقة معقدة تبلغ من التعقيد حدا يتضمن الحب والكراهية ambiavlance فيورباخ وهو يدافع عن هيجل يدمج فى داخله عداء له(٤٢) .

والسؤال الآن هو كيف السبيل لبيان العلاقة بين فلسفة كل من فيورباخ وهيجل ؟ وأين تقف حدود فلسفة كل منهما ؟

يقول فيورباخ فى مبادىء فلسفة المستقبل : « نظرا لأصلها التاريخى فان الفلسفة الجديدة لها تجاه الفلسفة السابقة نفس الموقف الذى لها تجاه اللاهوت . الفلسفة الجديدة هى تحقيق للفلسفة الهيجلية ، تحقيق للفلسفة القديمة بوجه عام ، هذا التحقيق هو فى نفس الوقت نفيهما »(٤٣) . ومن هنا فان فلسفة المستقبل تقوم على نقد فلسفة هيجل فالنقد ضرورة تاريخية لتحقيق فلسفة الانسان : « ان فلسفة هيجل هى التى تمثل تحقيق وانجاز الفلسفة الحديثة ولهذا السبب فان الضرورة التاريخية للفلسفة الجديدة ترتبط قبل كل شىء بنقد فلسفة هيجل »(٤٤) .

وقد كانت كتابات فيورباخ من ٣٩ ـ ١٨٤١ والتى تحدد موقفه

من المسيحية والهيجلية تحدد فى نفس الوقت طريقا جديدا للفلسفة فى العصر العلمى • ومن هنا كما اشار كولينز فان قطيعة فيورباخ مع فلسفة هيجل تظهر فيما قدمه من فلسفة واقعية حسية (Semse realisme) وكانت أسس هذه الفلسفة هى أن هيجل أساء فهم الفكر وجعله فكرا مجردا خالصا فتحول الى روح وفكر ولم يعد واقعا ، وأن الحقيقة مستمدة من الحواس وعن طريق الحواس فقط يمكن ادراك الوجود الحق « لقد تنبأ ببصيرة نافذة بأن مستقبل الفلسفة ينتمى الى موقف يجمع بين النزعة الانسانية والنزعة الطبيعية ، ولكنه اضاف شرطا لفتح الطريق أمام النزعة الطبيعية وهو ازالة اله المسيحية ومطلق هيجل »(٤٥) ومن هنا يحلو للبعض اثارة مسألة القطيعة بين فيورباخ وهيجل • وهناك من يحلل طبيعة هذه القطيعة وعلاقتهما بالتاريخ •

لقد كتب فيورباخ ــ كما أسلفنا ــ شذرات متفرقة حول علاقته بهيجل ، وقد اعتبرت هذه الشذرات فى بعض الأوقات تقييما ذاتيا دقيقا ، وفى أحيان أخرى عملية تشويه استيطانى • ويرى فردريك جودال أن وصف فيورباخ لنفسه صحيح ، ويقر بان فيورباخ شك فى هيجل منذ البداية ، وأن القطيعة بينهما ظهرت منذ كتاب « الفلسفة والمسيحية » ١٨٣٩ وهو عمل يبدو فى ظاهره دفاعا عن هيجل • ويبين رافيدافيسز Rawidaicz أن اعادة النظر من جانب فيورباخ فى فلسفة هيجل قد ظهرت فى مقدمة « ماهية المسيحية » وفى بعض الأجزاء من الكتاب الذى يعرض المبادىء الأساسية لفلسفة الدين الفيورباخية ويعتبر رافيدافيسز « ماهية المسيحية » هو القطيعة مع هيجل • وقد كتب روزتكرونز أحد اليمنيين الهيجليين ١٨٤٢ يقول : « من كان يعتقد أن الفلسفة الهيجلية التى كان يدافع عنها فيورباخ معى ضد باخمان فى «نقد مناهض هيجل » سوف تنحدر الى هذا الحد من وجهة نظر فيورباخ »(٤٦) •

ويمكن القول ان حكم المرء على مدى هيجيلية فيورباخ يخضع لأسس معينة ويرتبط بمفاهيم فلسفة كل منهما ، وبصفة خاصة فانه يعتمد على مفهوم الانسان كما تمثله الفلسفة الهيجلية • القطعية مع هيجل جاءت مبكرا أو متأخرا على حسب تفسير المرء ليس لفيورباخ فحسب وانما لهيجل ايضا • ويكون السؤال هل القطيعة مع جوهر الهيجيلية ام مع بعض جوانب المذهب الهيجلى ، وإذا كانت مع بعض جوانب المذهب الهيجلى ، فانه (أى المذهب) لا يمكن ان يعد نسقا مترابطا وعندئذ لا يستطيع أن يرفض جزء أو يقبل آخر دون المساس بهيجل •

ان فيورباخ لم ينقطع عن هيجل أو الهيجيلية باستثناء عدة نقاط محدودة • وإنه من العبث ان نتحدث عن قطيعة مع هيجل بأى معنى من المعانى فنحن يمكن أن نجد بعض العناصر غير الهيجلية فى اعمال فيورباخ الأولى ، وبعض العناصر الهيجلية فى أعماله المتأخرة ، وبمعنى من المعانى فنحن يمكن أن نجد بعض العناصر غير الهيجلية فى اعماله المتأخرة ، وبمعنى آخر واهم ظل فيورباخ هيجليا طوال حياته(٤٧) • والموضوع الذى يربط اعمال فيورباخ كلها هو تقدم الوعى الانسانى رتفتح وعى الانسان ، ومعنى هذا أن فيورباخ نفسه يرى أن الفلسفة الهيجلية هى التى أوجدت هذا الشكل من الفكر الذى ظهر له فيه بطريقة تقدمه فى الوعى • والقطيعة مع هيجل اذن هى قطيعة مع الافتراضات الهيجلية المسبقة ، ومع المثالية ومع الشكل الثابت للمنطق الهيجلى • فالفلسفة بالنسبة لفيورباخ هى فوق كل شىء « فلسفة هيجلية » •

ويناقش مارتن بوبر Martin Buber المسألة بطريقة اخرى ويرى انه لكى نفهم نضال فيورباخ بصورة صحيحة ضد هيجل ومغزاه بالنسبة للانثربولوجيا فان من الأفضل أن نطرح السؤال ما هى بداية الفلسفة ؟ •• واجابة هيجل هى ان الوجود الخالص هو البداية • الذى يفسر بطريقة مباشرة كما يلى : « الوجود الخالص هو التجريد الخالص ،

وعلى هــذا الأساس فانه يستطيع ان يطور العقل الكلى فيدخله موضوعا للفلسفة بدلا من المعرفة البشرية عند كانط وهــذه هى النقطة التى اقام عليهــا فيورباخ هجومه • فالعقل الكلى ليس الا مفهوما جديدا لله ، وكما يقوم اللاهوت بتحويل الجوهر الانســانى ذاته من الأرض الى السماء فان الميتافيزيقا تحول الجوهر الحسى الى الوجود المجرد (العقل الكلى) والفلسفة الجديدة كما يصفها فيورباخ فى « مبادىء فلسفة المســتقبل » تتخذ كمبدأ لها : « ليس الروح المجرد ، أو العقل المجرد ، ولكن وجود الانســان الحقيقى » ، وعلى عكس كانط فان فيورباخ يأمل أن يجعل الكائن البشرى ككل وليس المعرفة البشرية بداية الفلسفة • وفى رأيه أن الطبيعة لا يمكن فهمها الا على أساس الأنســان ومن هنا فان الانثربولوجيا هى العلم الكلى(٤٨) •

وكما بين روبرت تكر R Tuker : « فقد اثبت فيورباخ أن الهيجلية كانت تتسم اتساما واضحا بالانثربولوجيا ، فمفهوم الاله المغترب ، الاله الهيجلى المغترب عن ذاته كان تمثيلا منعكسا للانسان المغترب عن ذاته فى اطار دينى(٤٩) • لقد عرض هيجل التاريخ باعتباره عمليــة ذاتية وادراكا ذاتيا ، واوضــح فيورباخ ان ذلك افصاح صوفى لاغتراب الانســان فى حياته الدينيــة • ويعترف ماركس لفيورباخ بفضله فى أنه اتخذ موقفا نقديا من الفلسفة الهيجلية وتجاوز الفلسفة المثالية ، مبينا ان أساس تلك الفلسفة (أى الهيجلية) ليس الانســان العيانى بل تجريده ، الروح الذى يلعب نفس الدور الذى يلعبه الله فى الدين • وهــذا ما نجده فى الايديولوجيا الالمــانية حيث يقول : « النقد الالمــانى فى آخر الجهود التى بذلها لم يغادر ميدان الفلسفة قط • وان جميع الأسـئلة التى طرحها على نفسه قد انبثقت بلا استثناء من نظام فلسفى معين الا وهو النظــام الهيجلى •• ومن بين الهيجليين الشــباب كان فيورباخ الوحيد الذى تجاوز الفلسفة الهيجلية ومعها كل فلسفة مثالية متخذا ازاءها موقفا نقديا(٥٠) •

ويلزمنا لبيـان نقد فيورباخ للهيجلية ومعها كل فلسفة مثالية ان نعرض للنقد الالمـانى الذى انطلق من الهيجلية محاولا تجاوزها • وذلك ببيان موقف الهيجلين الشـباب من فلسفة هيجل مما أدى الى تعدد المواقف تجاه المعلم والى انقسام المدرسة الهيجلية مما اتاح ظهور فلسفة مغايرة تقوم فى الأساس على نقد فيورباخ للهيجلية •

انقسـام المدرسـة الهيجليـة

بدأت الهيجلية كمدرسة فى حياة هيجل على يد مجموعة من تلاميذه ومريديه وذلك بعد انتقاله من هيدلبرج الى برلين ووصوله الى قمة الشهرة • ويمكن تحديد بداية المدرسـة باجتماع هؤلاء فى منزل هيجل فى يوليو ١٨٢٦ حيث تم تشـكيل جمعية « النقد العلمى » ، واصدرت الجمعية « حوليات النقد العلمى » التى كانت بمثابة المجلة الهيجلية الرسـمية • الا انه سرعان ما بدأت تظهر الخلافات بين الأعضاء ، ثم الهجمات من الخارج ، وذلك فى حياة هيجل نفسه • ويمكن ان نذكر من هـذه الهجمات العنيفة : كتاب هويسمان « حول النظرية الهيجلية » وقد صدر فى ليبزج ١٨٢٩ ، وكتاب شوبيرت « موسوعة هيجل الفلسفية » برلين ١٨٢٩ وكتب كاليش « رسـائل موجهة ضد موسوعة هيجل فى جزءين صدرا عامى ٢٩ ــ ١٨٣٠ • وكانت اخطر هـذه الهجمات ما صدر عن كريستيان فايس وصـديقه فشته •

وقد كتب رينيه سيرو عن انقسام المدرسة الهيجلية مبنيا ان الاختلافات بدأت فى الظهور اعتبارا من عام ١٨٢٩ م أى قبل وفاة هيجل بعامين ، وكانت تدور بشـكل أساسى حول المسألة الدينية • وقد حدثت القطيعة بين الجناحين اليمنى واليسـارى عندما قام الشـباب بتأكيد ضرورة التقـدم اللامحدود للعقل والحرية • ووجهوا النقد الى مكونين أساسين فى المذهب عند هيجل : الدين المسيحى والدولة البروسية ، ولمـا كان الهجوم على

الدين أقل خطرا من الهجوم على الدولة فان اليسار الهيجلى وجه أول هجماته ضد الدين قبل ان يتجه الى العمل على المستوى السياسى والاجتماعى .

لقد بدأ الخلاف حول ثلاث مشكلات لاهوتية ، دار حولها النقاش وأدت الى الانفسام وهذه المشكلات هى : خلود النفس ، شخصية المسيح ، الله . بالنسبة للمشكلة الأولى خلود النفس كان هناك غموض فى تناول هيجل لها ، فهو أحيانا يتحدث عن أبدية الفكرة المطلقة ، وأحيانا يتحدث عن الخلود أو المعرفة . فى موسوعة العلوم الفلسفية تحليل لقصة السقوط ، لا تنتهى القصة بعد طرد آدم بل تستمر لتخبرنا أن الله قال « هوذا أدم قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر » فالمعرفة الهية ، لا نهائية خالدة . يقول هيجل فى فلسفة الدين ، الانسان ابدى فيما يتعلق بالمعرفة ، الفكر والمعرفة هما جذور حياته ، وجذور خلوده . عبارات متعددة وجدت عند هيجل حول الخلود ، فهل يعنى ذلك قوله بخلود النفس ؟ فيورباخ يفجر المشكلة فى « خواطر حول الموت والخلود » . ويمكن تناول ذلك الحوار والجدل الذى أثير بشأن هذه المشكلة وكيف أدى الى انقسام الهيجلية .

نشر جوشل karl Caschal (١٧٨١ — ١٨٦١) أحد كبار القضاة عام ١٨٢٩ كتابا بعنوان « حكم موجزة حول الجهل والعلم المطلق فى علاقتهما بالدين المسيحى » دافع فيه عن علاقة الذات الالهية الدائمة بخلود النفس ، وبالمقابل نشر فيورباخ كتابه الهام « خواطر حول الموت والخلود » بشر فيه علانية بوحدة الوجود وأنكر خلود النفس ، ولم يبدأ الانقسام جهرا ولم يشرع فى الحديث عن يمين أو يسار هيجلى الا بعد صدور كتاب شتراوس « حياة يسوع » ١٨٣٥ الذى أدى الى الانقسام بين الفريقين اليسار (الشباب) اليمين (الشيوخ) الهيجلين المحافظين .

وقد أحال الانقسام بين تلاميـذ هيجل العاصمة البروسية الى ساحة قتال بين المدارس المختلفة كما يقول V.Schmeicrson حيث كان هناك الهيجلون اليمينيون هيرمان هنرينخ H. Hinrich ، جورج كابلر G. Cabler وكارل جوشـل k. Caschal ، الذين كانوا ينظرون الى فلسفة أستاذهم بروح المسيحية الارثوذكسـية ، وكانوا شـديدى التمسك بالمعتقدات ، ويؤيدون النظـام السياسى القائم(٥١) . فالهيجلون الشيوخ قد بذلوا جهودهم فى الثلاثينيات والأربعينيات فى تفسـير تعاليم الأستاذ بروح مسيحية ارثوذكسـية ، وفى البداية استغل جوشل وهنيريخ وجابلر عمليـة الفصل بين الدين والفلسفة ، وهى عملية تنطوى على صراع وعدم اتســاق فى المذهب الهيجلى لاستخلاص مركب من العقل والايمـان . أما المتأخرون منهم : س . فايه ، فشته الصغير ، فقد طوروا مذهبهم كقوة مضادة للهيجلين الشباب والحوا على الحاجة الى تصحيح هيجل بروح فلسفة الهوية عند شيلنج والالهيات عند ليبنتز(٥٢) .

وكان الجناح اليسارى (الهيجليون الشباب) يضم كلا من : دافيد شتراوس D. Strous وبرونو Bruno وادجار باور Edgar Bour وأرنولد روجه وكارل كوبن k. koppan لدفيج بول L. Bull وشـترنر M. Stirner كما ضم الجناح فترة من الزمن كارل ماركس . وقد نشروا ابحاثهم فى مجلتى Hallische Jahrb وجـريدة Athenoun ، واكدوا أن للعقل الانسانى ان ينتقد النظام السـياسى والكنيسـة ، وكان رأيهم ضرورة ابراز ميزات أى نظام أو مؤسسة اجتماعية بحجج عقلية ، والا ما كان لها حق الوجود(٥٣) . ومقابل هـذا التقسيم يصنف ميشيليه المدرسة الهيجلية الى ثلاثة اقسـام هى : اليمين والوسط واليسار ، يضم الأول كل من : جوشل (متطرف) جابلر (معتدل) فون هاتينج ، اردمان ، شالير ، دوب . ويضم الوسط : روزنكرانتز ، مارهينك ووسط يسارى : س . ل . ميشيليه ، فاتكه ، ويضم اليسار : شتراوس ، فيورباخ شترنر ، ماركس ، انجلز ، برونوباور(٥٤) .

ويمكن ان نتبين اتجاهين بين الهيجليين الشباب هى :

ـ الراديكالية الليبرالية : شتراوس ، باور وماكس شترنر ٠

ـ الراديكالية الاجتماعية : فيورباخ وموس هس وماركس وانجلز ٠ وهـذا القسم الأخير يسعى الى ربط الفكر ربطا وثيقا بالواقع ، أى النظرية بالعمـل(٥٥) ٠

ويمكن القول ان التناقض بين المذهب والمنهج فى فلسفة هيجل والذى يرتد الى خلفية اجتماعية وسياسية هو الذى ادى الى الصراع الذى نشأ بين الأجنحة المحافظة والجديدة فى فلسفة هيجل ٠ فقد تبنى اليمين المذهب الهيجلى أما الشباب فقد تبنوا المنهج وانطلاقا من القضية الهيجلية القائلة بان الفلسفة عكس الدين ، وبأنها تعبر عن الحقيقة فى شـكل مفهوم ، وتمثل بالتالى الشـكل الأعلى لوعى الروح المطلق لذاته قام الهيجليون الشـباب بشن هجوم عنيف ومنظم ضد المطلق وضد تعاليم الكنيسة(٥٦) وستتناول فى هـذه الفقرة موقف الشباب الهيجلى من هيجل وفيورباخ بادئين بـ « شتراوس ، باور ، شترنر وروجه » ٠

١ ـ كان كتاب شتراوس « حياة يسوع » ١٨٣٦/٣٥ ايذانا بتصدع المدرسة الهيجلية ، يدرس فيه شتراوس أصل الأساطير الانجيلية وينكر القول بعلة أولى خارقة ، ولم ير فى تلك الأساطير سوى ابداعات شعبية وتحف فولكلورية أبدعتها الجماعات المسـيحية الأولى ٠ ويؤكد شتراوس ان هذه الأساطير لم تكن من ايداع شخص واحد ، بل كانت نتاجا جماعيا للشعب بأسره أو لطائفة دينيـة كاملة ٠ وهو ينطلق فى تفسيره للنظرة الدينيـة فى خلق العالم من الفهم الهيجلى للجوهر المتطور تاريخيا والذى يكشف فى روح الشعب ٠ فهذا وذاك من أشكال الوعى الدينى انما يرتبط بمرحلة تاريخية معينة لتطور روح الشعب ، وهو بالتالى مشروط موضوعيا ٠ وقد كان للكتاب أكبر الأثر فى تنشيط الصراع فى المـانيا ، يقول مهرنغ :

« ان كتاب شتراوس قد ساهم فى اجتذاب انتباه القراء اكثر مما فعل كل علماء اللاهوت الارثوذكس الذين كانوا يقاتلون بانيابهم واظافرهم ليبرهنوا على عصمة الكتاب المقدس(٥٧) . فقد كان كتاب شتراوس ـ والذى هو نتاج فلسفة هيجل الدينية التى تاثرت بشلير ماخر ـ العلامة المميزة لتطبيق الفلسفة على الدين . باعتبار ان فلسفة هيجل كانت تشكل النقطة المحورية فى الفكر اللاهوتى عند شتراوس ، وباعتبار أن هـذا الأخير كان يسعى لاظهار أن هيجل نفسه لم يكن معارضا لنقد الأناجيل .

ان الفرق بين شتراوس وهيجل ـ كما يقول لوفيت ـ يكمن فى أن هيجل يسمو بالخيال الدينى الى درجة الفكر فى حين أن شتراوس يجعل منه مجرد وجود أسطورى ... ويضيف « ان اعتبار الدين مجرد أسطورة من وضع العقل الباطن يوضح لنا الى أى حد يكون الايمان بالأساطير ، وفى نفس الوقت يوضح طبيعة القصص والمعجزات الموجودة فى الانجيل . وذلك أن الايمـان بالنسـبة لشتراوس وفيورباخ يعد فى أساسه ايمـان بما هو معجز(٥٨) .

قطع برونو باور Bruno Bour (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) شوطا أبعد فى نقد الدين المسيحى وهو لم ينطلق من مقولة هيجل عن روح الشعب بل من آرائه فى وعى الذات . ان وعى الذات ذو سيطرة كلية وليس تاريخ البشرية سوى تحل لنشاطه المبدع الخلاق ، والعوائق التى تقف أمام تقـدم البشرية لا توجد بذاتها ، بل ترجع الى أن الوعى بالذات لم يدرك بعد قدرته اللامحدودة . ان الوعى بالذات يخلق الواقع الروحى الذى يتناسب مع مستوى تطوره ثم يهدمه ليرتفع الى مرحلة جديدة أرفع وأسمى ، وتلك هى خلاصة المثالية الذاتية لفشته التى يستخدمها باور فى نقده للدين . وفى « نقد التاريخ الانجيلى للقديس يوحنا » ١٨٤٠ ، و « نقد التاريخ الانجيلى للسنيوسيين » ١٨٤٢/٤١ ينفى باور الوجـود التاريخى للمسيح ويعتبر المسيحية ـ والدين عموما ـ نتاجا ضروريا للتطور

الروحى للبشرية ، لكن باور لم ير فى قصص المسيحية أساطير عفوية بل اختلافات واعية تنبع ضرورتها فى مرحلة معينة لتطور وعى الذات من هـذا الوعى نفسه .

وقد أبدى باور قدرا كبـيرا من التعالى فى هجـومه على كتـاب شتراوس ، ذلك الهجـوم الذى قارعه شتراوس بحماس . والحقيقة ان النزاع بينهما كما يقول مؤلفا « العائلة المقدسة » يدور حول : الجوهر ، والوعى الذاتى ، وهو نزاع فى قلب التأمل الهيجلى ، فبالنسبة لهيجل هناك ثلاثة عناصر : جوهر اسبنيوزا ، والوعى الذاتى لفشته ، والوحدة الضرورية والمتصارعة بينهما لدى هيجل (الروح المطلق) . العنصر الأول هو طبيعة تقليدية منتزعة من الانسـان ميتافيزيقيا ، والثانى روح تقليدية منتزعة من الطبيعـة ميتافيزيقيـا والثالث هو وحـدة تقليدية للعنصرين السابقين ، الانسـان الحقيقى والجنس البشرى الحقيقى »(٥٩) .

لقد شرح شتراوس هيجل من وجهة نظر اسبنيوزا ، وشرحه باور من وجهة نظر فشته فى ميدان اللاهوت وكلاهما انتقدا هيجل ، لكن كليهما ظلا فى نطاق تأمل هيجل وأصبح كل منهما يمثل جانبا واحدا من مذهبه . وكان فيورباخ اول من اكمل هيجل ونقده من وجهة نظر هيجيلية بتحويل الروح المطلق ميتافيزيقيا الى الانسان الحقيقى على اساس الطبيعة واكمل نقد الدين بربطه بأسس نقد هيجل وكل المثالية(٦٠) .

وقديسنا ـ كما يحلو لمـاركس أن يطلق على باور ـ يكيل الاتهامات الملفقة لفيورباخ وهو يقفز دفعة واحدة بفضل التلفيق الذى يزعم وجوده فى جميع مؤلفات فيورباخ كتاب « لينتبز » و « بايل » و « ماهية المسيحية » فما خلا مقالة فيورباخ « ضد الفلاسفة الوضعين فى حوليات هال » هـذا الاغفال يقع فى محله تماما ذلك لأن فيورباخ يميط اللثام فى هـذا المقال عن حكمة « الوعى الذاتى » بصورة معارضة للمثاليين الوضعين « للجوهر »

فى الوقت الذى كان فيه القديس باور لا يزال مستغرقا فى التأمل فى موضوع « الحمل بلا خطيئة »(٦١) . وما يجب الأشارة اليه ان النقد الذي يوجهه باور الى فيورباخ يقتصر فى الغالب على عرض انتقادات شترنر لفيورباخ باعتبارها مآخذ باور ، ومن الأمثلة على ذلك : مسالة الحب الإنانى والحب المنزه ، حيث يعمد باور الى نقل حجج شترنر بصورة حرفية طوال ثلاث صفحات كاملة . ومن هنا فان حملة باور لا تحمل اية اصالة فكرية فهو اما هيجلى يصوغ مفاهيم المعلم على نحو آخر ، او يستخدم نقد الآخرين بصورة مشوهة « ففلسفة الوعى الذاتى » المعلنة فى كتاب « نقد الأناجيل المطور » والتى كانت نقدا للكتاب هيجل فى الفينومينولوجيا قد دحضت فى « العائلة المقدسة ، ولهذا يقول ماركس : « انه لا حاجة بنا تقريبا الى التنويه بأن القديس برونو يواصل التبختر على حصانة الحربى الهيجلى القديم بل ، انه يستخدم نقد « العائلة المقدسة » ليهجل ويدعيه لنفسه »(٦٢) .

بل اكثر من ذلك يستخدم قضايا فيورباخ نفسه باعتبارها قضاياه هو . يقول : « لم تكن الفلسفة قط شيئا آخر سوى اللاهوت يعد بعد أن اتخذ شكله الأعم وتعبيره الأكثر عقلانية » وهذه الفقرة الموجهة ضد فيورباخ منسوخة حرفيا من كتابه « مبادىء فلسفة المستقبل » التى تقول : ان الفلسفة التأملية هى اللاهوت العقلانى » (٦٣) . ويعترض ماركس على انتقادات باور التى تبلغ به القحة فى توجيه هذا النقد (التالى) ضد فيورباخ « لم يصنع فيورباخ من الفرد (من انسان المسيحية المجرد من انسانيته) انسانا حقيقيا ، بل انسانا عاجزا ، ويضيف .. فى رأى فيورباخ ان على الفرد أن يطيع النوع الانسانى وأن يخدمه ، وأن النوع الذى يتحدث عنه فيورباخ ليس الا المطلق الهيجلى ، ولا وجود له فى أى مكان »(٦٤) . وينتقد ماركس هذا الموقف من باور قائلا : « ان نقاء رجلنا القديس أمر يتضح فى مساجلته العنيفة ضد حسية فيورباخ ،

وتستهدف هجمات باور الطابع المحدود جدا لاعتراف فيورباخ بدور الحس ، ان مجرد محاولة فيورباخ الفرار من الايديولوجيا هى بالنسبة الى باور خطيئة بكل تأكيد »(٦٥) ٠

وفى هذا الصراع بين اليسار الهيجلى نجد أن موقف فيورباخ فى تناول الدين كما ظهر فى « ماهية المسيحية » يختلف عن كل من شتراوس وباور فكتاب فيورباخ ليس نقدا هادما للاهوت المسيحى بقدر ما هو تناول للجوهر الحقيقى للدين (أنثربولوجيا الدين) وتميزه عن اللاهوت الزائف ، وهذا ما يميزه عن شتراوس وباور ٠ يقول فيورباخ : « انه فيما يتعلق بعلاقتى مع شتراوس وباور اللذين ارتبط بهما اسمى ، فاننى أوضح هنا أن الفرق بين أعمالنا يمكن بيانه بالتمييز بين كتاباتنا : فموضوع نقد باور هو التاريخ الكنسى أو المسيحية الانجيلية ، وبتعبير آخر اللاهوت الانجيلى ، فى حين أن موضوع شتراوس هو العقيدة المسيحية وحياة المسيح ، وبتعبير آخر اللاهوت العقائدى ، أما أنا فينحصر اهتمامى (بالمسيحية بصفة عامة ، اى بالدين المسيحى ، وبالتالى أركز على الفلسفة المسيحية فقط لأن هدفى هو المسيحية كدين أو كجوهر مباشر للانسان »(٦٦) ٠

ومن هنا يمكن القول أن فيورباخ أكثر قربا الى شتراوس منه الى باور الذى ظل هيجليا ناقدا بينما تحول كل من شتراوس وفيورباخ الى ماديين انسانين اذ جعلهما نقدهما للدين انسانيين غير مذهبيين Unsys tematic (٦٧) ٠

أراد شترنر M. Stirner (١٨٠٦ — ١٨٥٦) أن يتجاوز فيورباخ فى « الا وحد وصفاته » الذى لم يكتبه الا ارضاء لنفسه لا غير ٠ وهو يصرح ان فيورباخ يظل دينيا حتى مؤلفاته الأخيرة ، لقد طرح الروح المطلق الهيجلى ، ولم ير فيه سوى تجريد ، وهذا ينطبق على انسان

فيورباخ ايضا . والحقيقة هى الانا الفردية ، بينما الأخلاق الغيرية التى يبشر بها فيورباخ ايضا ليست الا مخلفات الروح الهيجلى ومن هنا فانه يهاجم فيورباخ بشدة ، قد يانته اسخف من اله اللاهوتين ، والجوهر الانسانى تجريد ووهم خيالى(٦٨) .

ويرى البعض ان كتاب شترنر يحتوى على افضل مرافعة القيت حتى الآن ضد مذهب فيورباخ الانسانى . ان فيورباخ وان كان لا يقر صراحة بصواب نقد شترنر الا أنه مع ذلك يبدى تقديره لهذا النقد ، كما كتب فيورباخ الى اخيه بصدد « الاوحد وصفاته » يقول انه كتاب يصل فى روحانيته وعبقريته الى حدوده القصوى ، كتاب من شانه ان يغوص فى حقيقة الانسانية ولكن على شكل غير مثير وغير كامل . اما سجاله ضد الانثربولوجيا فانه يستند الى عدم فهم وخفة ذهنية »(٦٩) . وبما ان نقد شترنر هذا قد وجد آذانا صاغية كثيرة بين الهيجلين الشباب الذين ظلوا يعتبرون فيورباخ حتى ذلك الحين ناطقا باسمهم ، وبما ان فيورباخ نفسه قد شعر انه محط للشكوك فقد قرر ان ينشر نقدا مفصلا ضد شترنر هو « ماهية المسيحية فى علاقته مع الاوحد وصفاته »(٧٠) .

وكانت المعركة بين شترنر وفيورباخ من اهم القضايا التى انشغل بها اليسار الهيجلى ، وهى تبين تطور انقسام المدرسة الهيجلية . وقد دخلت فيها اطراف عديدة ، اخذ كل طرف يدعم موقف كل منهما ، وقد بدأ باور الجدال فى المجلد الثانى من مؤلفه « القضية الصالحة للحرية وقضيتى الخاصة » فى مقال بعنوان « خصائص فيورباخ » ١٨٤٨ . ويبدو ان باور كان موضع النسيان فى السجال بين فيورباخ وشترنر كما يذكر ماركس فى « الايديولوجيا الالمانية » ، ولذا اقحم نفسه فى المعركة كى يكون قادرا على المناداة بنفسه بوصفه نقيضا للقطبين المتضادين ووحدتهما العليا . وحملته تقوم على تلفيق الاتهامات الى فيورباخ ـ احد فرسان الجوهر كى ما يلقى الضوء بصورة افضل على الوعى الذاتى لباور »(٧١) .

لا يبذل باور جهدا فى هـذا السبيل فهو يتركهما لخصومتهما حيث يجابهه شترنر بانسان فيورباخ ، ويجابهه فيورباخ باوحد شترنر ليس أكثر . ان « القديس ماكس » النصير المخلص للفلسفة التأملية الألمانية يعارض فيورباخ على النحو التالى : ان الوجود الأسمى هو فى الحقيقة ماهية الانسان ، لكن باعتبار ان الانسان ماهية فقط ، لا الانسان نفسه اذ لا فارق عنده على الاطلاق بين النظريتين اذا ما رأينا هـذه المـاهية خارج الانسان بوصفها « الله » أو وجدناها فى الانسان وسميناها « ماهية الانسان » أو الانسان . انا لست الله ولا الانسان ، لست الوجود الاسمى ولا ماهيتى النوعية وبالتالى فانه لا فارق على الأغلب اذا ما فكرت بهذه المـاهية على انها باطنية أو خارجيـة . ان هـذا النقد يجسد بموافقـة المضحكة المثالية الهيجلية ، لم يفكر فى ان يجابهه الجدل الهيجلى الذى هـو أصله ، أو ان يجابهه جدل فيورباخ(٧٢) . والحقيقة كما يقـول أوجست كورنو : « ان مذهب شترنر كان اسـتعارة من آخرين ، فهو يأخذ من فيورباخ كثيرا ، فصفات الله المـأخوذة من فيورباخ باعتبارها قوى مهيمنة على البشر هيمنة روسـاء مقدسين ع هى العالم الذى ينطلق منه شـترنر »(٧٣) .

ونجد هـذه المعركة بين فيورباخ ومثالية اليسار الهيجلى نصيرا آخر هـو روجه .

كان أرنولد روجه A. Ruge (١٨٠٢ ـ ١٨٨٠) من أكثر الهيجلين الشباب قربا من فيورباخ . واليه يرجع الفضل فى تأسيس « حوليات هال » ١٨٣٨ للتصدى لحوليات برلين الناطقة الرسـمية باسم الهجلين اليمنيين . وكان أهم ما قدمته هـذه الحولية دراسـة فيورباخ « مساهمة فى نقـد فلسفة هيجل » ١٨٣٨ « وهى دراسـة كان من شأنها ان حددت مرحلة فى تاريخ الفلسفة ما بعد الهيجلية ، وتدور حول الاشكالية الهيجلية الأساسية الفكر والوجود . وقد ساعدت علاقة روجه الحميمة بفيورباخ على حث

الأخير على عدم التوقف عن المناوشات الفلسفية البسيطة ودعوته للمساهمة في الهجوم الذى كان يستعد اليسار الهيجلي للقيام به فى مجال القضايا السياسية والاجتماعية »(٧٣) ٠

الا ان رد فيورباخ كان حاسما ، ويتلخص فى أن الاهتمام بالدين هو الكفيل بحل المشاكل السياسية والاجتماعية ٠ وهو رأى وجد تعاطفا لدى روجه الذى طرق نفس الموضوعات التى تناولها فيورباخ ٠ وكما يؤكد « لوفيت » löweth فان روجه قدم فلسفة تقوم على أسس فيورباخية ، وأن هذا قد مكنه من أن يحول البقايا العاطفية للانسانية المسيحية الى نظام معروف ، له أهدافه ، وقد استنتج روجه من نقده للفقرة (١٩٠) من « فلسفة الحق » لهيجل التى تقول : « ان المجتمع البورجوازى فقط هو الذى يتسم بالانسانية » استنتج نتيجة معاكسة ، وقد فعل هذا بدلا من ان يتعرف على النقد الضمنى لمجرد الانسانية هو يصبغ فكرة فيورباخ العاطفية الخاصة عن الانسانية بصبغة اجتماعية سياسية »(٧٤) ٠

وكما اشاد روجة بفلسفة فيورباخ كذلك قدم ماركس وانجلز ، وكمقابل لحماقة الهيجلين الشباب ، الذهن المتفتح لفيورباخ ، والعمل العظيم الذى قام به ، ذلك لأن فيورباخ فى نظرهم ، هو الانتصار للمادية فى « ماهية المسيحية » ، وهو الذى دمر النظم المثالية وكان له اثر تحريرى حقا على الشباب فقد كان الحماس عاما ولم نلبث ان صرنا جميعا من انصار فيورباخ ، ان فلسفة فيورباخ هى المرجل الخفى الذى يلتهم دخانه رأس النقد المنتشى »(٧٥) ٠ من الذى كشف سر المذهب ؟ ٠٠ من الذى أبطل ديالكيتيك المفاهيم وحرب الالهة ؟ ٠٠ من الذى استبدل الهراء القديم للوعى الذاتى غير المحدود ؟ ٠٠ انه فيورباخ ٠٠ وفيورباخ وحده صنع اكثر من هذا ؟(٧٦) ٠

كان فيورباخ أول الشخصيات فى اليسار الهيجلى التى قطعت صلتها بالايديولوجيا البورجوازية المتحررة فى اتجاه بناء نظرية اجتماعية ومن

هنا اختلافه الأساسى عن أقرانه من اليسار الهيجلى وعن هيجل نفسه التى لن تتضح فلسفتهما الا بعرض نقده له فى مقاله عام ١٨٣٩ ٠

بدا فيورباخ نقده بتاكيد أن الفلسفة الهيجلية حقيقة تاريخية ومن ثم ضرورة تجاوزها ٠ لقد ظهرت الهيجلية فى فترة معينة وسبقها تراث فلسفى واضح المعالم يضم بعضا من مشاكلها الرئيسية ، كل ذلك على الرغم من دعوى الهيجلية بأنها الفلسفة الشمولية ٠ لقد ظهرت فى وقت معين وسبقها افتراض معين (الشمولية) لذا يجب أن تتخلى عن كل ادعاءاتها المطلقة(٧٧) ٠

ويؤكد هيجل إن فلسفته ليس بها افتراضات مسبقة ويبدأ منطقه بالوجود الخالص ، اى انه لا يبداه بأية بداية خاصة ، وانما ببداية تعد بداية كل البدايات ـ كما يراها هو ـ الا أننا اذا تفحصنا فى الأمر عن قرب سيتضح لنا ان بداية هيجل ليست بداية خالصة كما تبدو ، انها من نتاج تطور فلسفة ما بعد كانط وخاصة فلسفة فشته التى تبحث عن المبدأ الأول الذى سيتمكن به الفلاسفة من تعليل وجود العالم من خلال شكل له ضرورة منطقية حتمية(٧٨) ٠ واستنتاجات هيجل من هذه البداية ، من الآن فصاعدا صورية صرفة ، فهى لا تمثل الحركة الحقيقية لفكره لأنه فى الحقيقة ، لا يبدأ بالوجود الخالص ، ولكن بالفكرة المطلقة التى تفترض الكلية ، ومن هنا فان المنهج الهيجلى لاستنتاج الوجود من الجوهر لا يثبت شيئا لم يثبت من قبل(٧٩) ٠

يقول كامنكا : « ان احدى مزايا هيجل انه يقدم لنا التمييز والتنوع فى الكلى ، الكننا لا نجد لديه التنوع التجريبى الواقعى ، بل دائما فكرة التنوع التجريبى ٠ وفلسفة هيجل قادرة على التغلب على التجربة الحسية وذلك لسبب بسيط هو انها لا تتعامل معها ٠ والتناقضات التى يتغلب عليها هيجل ليست تناقضات واقعية أبدا ، والوجود الذى تحتويه

الفكرة ليس واقعيا تجريبيا بل وجود المقولات الفلسفية ، فكرة الوجود »(٨٠) .

والفلسفة الهيجلية عند فيورباخ قمة النسقية والفلسفة التأملية . كل شىء يدل على ذاته ، بمعنى انه مثبت ومتعلق فى الفكر ولا شىء يستدل عليه حسيا مما يحدث فعلا فى العالم ، والمذهب الهيجلى هو الاغتراب الذاتى المطلق للعقل . والمنطق الذى يجب أن يكون وسيلة أصبح غاية فى حد ذاته وعندما يريد هيجل فى الفصل الأول من الفينومينولوجيا أن يظهر عدم ملاءمة الادراك الحسى بأنه لا يوجد فيه أفراد ولا هذا ، هنا ، الآن مفردة ، فهو لا يتعامل مع هذا (الذى نخبره) ولكن مع مفهوم الهذية Thisnes ويبين أننا لا نجد الجزئيات بل الكليات ، فهيجل لا يهتم بالشجرة التى يعرفها الانسان ويتكىء عليها ، ويستظل بها ، وتحتها يتناجى مع غيره ، ولكن يهتم بالشجرة التى يثبتها المرء فى وعيه . هل لنا ان نستنتج من أى نقاش بخصوص الأخيرة أن الأولى لا توجد . ان مفهوم الشجرة كما يقول فيورباخ لا يمكن ان يقيم أو يدحض وجود الأشجار الفعلية فى مقابل الأشجار التصورية . ومن الناحية الأخرى فان المثالية تحتاج أشجارا فعلية كى تعطى مضمونا لتصراتها وهى فى حاجة الى أن تنكر الأشجار الفعلية لتثبت العقل والروح كواقع نهائى »(٨١) .

يقول فيورباخ : « اننى أقرأ المنطق الهيجلى من البداية للنهاية ، وفى النهاية أعود للبداية ، فأجد أن فكرة الفكرة تحتوى فى ذاتها على الفكرة الجوهر أى فكرة الوجود ، ومن ثم أعرف أن الوجود والجوهر يعدان لحظات للفكر ، وان الفكرة حلقة دائرية فى اطار المنطق الهيجلى ، اننى أفضل ان اغلق المجلدات الثلاثة للمنطق للهيجلى فانا اصل الى نهايتها عندما اصل الى الفكرة المطلقة(٨٢) . وفى الحقيقة يقوم هيجل بارجاء عملية التفكير فيما اسماه بالنتيجة ، ولكن الانسان يشك فى موضوعية

وذاتية عملية التفكير بالنسبة لصوريته واعتبار الصورة أساسا موضوعيا ، ومن ثم فان ما يدعونه من أن عملية التفكير فى المطلق عملية صورية قد يكونون على حق فيه من الناحية المادية ، ولكن من يقومون بادعاء مضاد ، أو من يقولون بأن هناك حقيقة موضوعية لهذه العملية ليسوا مخطئين على الأقل من الناحية الشكلية . وهكذا فان الهيجلية هى النقطة النهائية لكل الفلسفة التأملية ، وبهذا فاننا قد اكتشفنا السبب الذى يوضح بداية المطلق حيث يتعين على كل شىء ان يقدم ذاته أو ان يبدأ بداية مطلقة .

لكن أليس من حق شاك ان يعترض بأن الاستقرار وهم حسى وأن كل شىء فى حركة دائبة ؟ ما هى الفائدة اذن من وضع كل الأفكار فى نقطة البداية حتى كمجرد صور ؟ كيف يتأتى لنا ان ندرك الوجود ؟ ان هذه الأفكار هى الوسائل التى نتعرف من خلالها على الوجود كشىء أولى ولكن هذا الوجود بالنسبة لنا على الأقل أمر مباشر ؟ انه ذلك الشىء الذى يمكننا أن نشتق منه صفة الأولية والفلسفة الهيجلية بالطبع تعرف بهذا أيضا فالوجود من وجهة النظر المنطقية يفترض مسبقا الفينومينولوجيا من ناحية والفكرة المطلقة من ناحية أخرى فالوجود الأول غير المحدود يظهر فى النهاية عندما يتضح انه ليس نقطة البداية الحقيقية . ولكن الا يؤدى هذا الموقف كما يتساءل فيورباخ الى ان تصبح الفينومينولوجيا من خلق المنطق ؟ والى جعل الوجود نقطة بداية فينومينولوجية ، الا يواجهنا هنا الصراع بين المظهر والحقيقة فى ثنايا المنطق أيضا ؟ لم لم يبدأ هيجل من نقطة البداية الصحيحة ؟ كيف يتأتى للمنطق - أو لأى فلسفة - أن تظهر الحقيقة والواقع اذا بدأت بمناقضة الواقع الحسى وفهمه ؟ ان المنطق يستطيع أن يثبت حقيقة ذاته وهنا أمر لا يرقى اليه الشك ... واذا أراد ذلك فعليه أن يدحض المنهج التجريبى ... أو يدحض الفكر الذى ينكره والذى يتناقض معه وعلى ذلك فان كل الدلائل لن تكون شيئا أكثر من تأكيدات ذاتية بالنسبة للفكر : ان عكس الوجود بصفة عامة وطبقا للمنطق ليس العدم ، وانما الوجود الحسى الملموس(٨٣) .

والسبب في ان التفكير في الفكرة المطلقة هو مجرد أمر صوري . ان الفكرة لا تخلق ذاتها ولا تثبت ذاتها من خلال شيء اخر حقيقي . أي شيء قد يكون موضوع إدراك حسي ومنهجي للعقل أو للفكرة ، انما الفكرة تخلق نفسها من متناقضات ظاهرية وصورية ، والوجود شيء في ذاته الفكرة . الا ان الاثبات لا يمكن أن يعني شيئا آخر سوى ان اقتنع بالشخص الآخر ، والحقيقة تكمن في وحدة أنا وأنت والآخر في الفكر المحض . ومن هنا فان الهيجلية معرضة لنفس الاتهام الموجه لكل الفلسفة الحديثة من ديكارت الى اسبنيوزا بالفصل بين التفكير والادراك الحسي (٨٤) .

ان هيجل لا ينغمس حقيقة في الوعي الحسي ، كما أنه لم يتلمس طريقه في هذا المجال ، لأن الوعي الحسي من وجهة نظره موضوع للوعي الذاتي أو للفكر . ولأن الوعي الذاتي هو مجرد اخراج الفكر في اطار التأكيد الذاتي للفكر ، ويرجع هذا أيضا الى ان الفينومينولوجيا تبدأ بفكرة الوجود الآخر للفكر وبالتالي فان الفكر واثق تماما من أنه سينتصر على أعدائه . لقد بدأ هيجل بمنأى عن مغزى الفينومينولوجيا بدأ في الاعتقاد في الهوية المطلقة أو ان المطلق هو الحقيقة الموضوعية بالنسبة له ، ولم تكن مجرد حقيقة ، وانما حقيقة مطلقة ، وكانت الفكرة المطلقه في ذاتها ، اي باعتبار انها بعيدة عن كل الشكوك تتعالى على كل ضروب النقد (٨٥) .

يجب على الفيلسوف ان يضع في متن نصه الفلسفي ما وضعه هيجل في هوامشه ، الا وهو ذلك الجزء من الانسان الذي لا يتفلسف والذي يناهض الفلسفة ويشجب الفكر المجرد . وهكذا فان نقطة البداية الحرجة في بحث فيورباخ كانت هي « الانت التي تدركها الحواس » ، وكانت نقطة البداية هذه هي نقطة الخروج من فلسفة الروح من الكوجيتو «إلانا افكر» . ان الفكر لا يمكن بأي حال من الأحوال ان يتعدى الوجود انه لا يمكن أن يتعدى ذاته ذلك لأن هذا الوجود أو ذاك لا يمكن ان

يكون موضوعا للفكر ولكن هـذا ليس اساس الوجود ذلك أن نشاط الوجود يؤكد ذاته على أنه ذو أساس صلب كما يؤكد النشاط الحقيقى ذاته ، ومن خلال الحقيقة بأن فكرته الأولى والأخيرة هى فكرة الوجود دون بداية ٠

ان الفلسفة الهيجلية كما يرى فيورباخ فى « ضرورة اصلاح الفلسفة » هى اتحاد اعتباطى للمذاهب المختلفة الموجودة ، لأنصاف الحقائق التى لا تمتلك قوة ايجابية لتحقق مطلق ٠ ان الذى لديه القوة ليكون سالبا سلبا مطلقا هو فقط الذى لديه القوة لخلق شىء جديد ٠ وقد ظهر سلب فيورباخ لهيجل ونقده فى صورة حاسمة عام ١٨٣٩ عندما نشر « مساهمة نحو نقد فلسفة هيجل » ٠ ومن ضمن النقاط الهامة التى يجب أن تشـير اليها أن هـذا النقد متفق الى حـد كبير مع نقد باخمان الذى وجهه الى هيجل على نحو ما رأينا سابقا ٠ فهو ينكر التطابق بين الفلسفة واللاهوت ، الفكر والواقع ، ويبدو له الآن ان ما دافع عنه من قبل ضد باخمان واعتبره أعظم أفكار هيجل ما هو الا هراء المطلق The nonsenes of obsobute فالفكرة ليست سوى الروح المطلق الراحلة للاهوت تتجول مثل شـبح فى فلسفة هيجل »(٨٦) ٠

وفى عام ١٨٦٠ لخص فيورباخ موقفه بالنسـبة لهيجل للمرة الأخيرة ـ بطريقة تذكرنا بكير كجورد ـ حيث اطلق على هيجل أنه افضل مثال للمفكر المحترف المكتفى بذاته الذى توليه الدولة عناية واهتماما ، ومن ثم فليس له معنى بالنسـبة للفلسفة فقد آثار هائلة تاريخية على منصة المحاضرات قائلا ان الروح المطلق ليست أكثر من أستاذ مطلق ٠ ومن هنا يمكن اعتبار فيورباخ أول من اعاد تصحيح الفلسـفة الهيجلية بأن جعلها واقفة على قدميها مرة أخرى ، وقد أشار التوسير فى مقالاته حول ماركس الشـاب (دفاعا عن ماركس ـ القسم الثانى) الى الالتباس فى فكرة (قلب هيجل) فهو يقول : « لقد بدا لى هـذا التعبير (قلب هيجل) يلائم فيورباخ بالتحديد ملاءمة تامة ، فقد قام فعلا بقلب الفلسفة التأملية واضعا اياها على قدميها »(٨٧) ٠

الفصل الثانى

الطبيعـة عند فيورباخ

الفصل الثانى

الطبيعة عند فيورباخ

تمهيد :

يقدم فيورباخ فلسفته على انها فلسفة جديدة تماما حين يؤكد فى الفقرة الختامية من فلسفة المستقبل « ان محاولات الاصلاح التى حدثت فى الفلسفة حتى الآن لا تختلف فى قليل أو كثير عن الفلسفة القديمة الا من حيث الدرجة فقط وانه لكى توجد فلسفة جديدة حقا ، أى مستقلة ، فلسفة تستجيب لحاجة البشرية ولحاجات المستقبل من الضرورى أن تتميز جوهريا عن الفلسفة القديمة(١) .

وهذا الهدف هو ما سعى فيورباخ الى تحقيقه فى كتاباته مثل : « ضرورة اصلاح الفلسفة » ، « القضايا الأولية لاصلاح الفلسفة » ، «مبادىء فلسفة المستقبل» وهى المحاولات التى تنطلق أصلا من «نقد فلسفة هيجل » وتمهد لتيارات الفكر المعاصر « ففى النصف الثانى من القرن الماضى انحلت امبراطورية الفكر الهيجلية .. ووصلت الفلسفة الى نهايتها .. ولم يبق سوى وسيط واحد يمكن الاهتداء بواسطته الى الحقيقة .. الا وهو الوجود المادى العينى للانسان .. وقد مثل فيورباخ مرحلة انتقال حاسمة دل عليها اسمه « معبر أو ممر النار » ، وتشعبت منه دراسة الانسان فظهر تياران عظيمان : الأول الوجودى الذى اهتم بدراسة الانسان من الداخل أو (الفرد) والثانى اهتم بدراسة الانسان من الخارج أى من الظروف الخارجية لحياة الجماهير »(٢) .

والذى يهمنا هنا هو ان نبين كيف تم ذلك من خلال تقديم فلسفة فيورباخ الانثربولوجية وبيان تأكيدها على الانسان . وسنبدأ أولا بعرض المفهوم الفيورباخى للطبيعة ــ كما فهمها فيورباخ ــ باعتبارها الأساس

الفلسفى لفهم الانسان ، اذ ان دراسة الطبيعة كانت لها أولوية فى فكر فيورباخ ، وقدم فيها تصورا مختلفا تماما عن التصور الهيجلى ، « فالفلسفة هى علم الوجود ، هى التفكير فى الأشياء والموجودات كما هى ، ذلك هو القانون الأساسى وتلك هى المهمة الأسمى للفلسفة »(٣) اى العودة للطبيعة والانسان .. وهذا الفهم لمهمة الفلسفة وموضوعها يقتضى منا اولا التعرض لفلسفة هيجل فى الطبيعة ، وبيان موقف فيورباخ منها ، حتى يتسنى لنا ان نوضح فهمه للطبيعة كأساس لفلسفة الانسان .

اولا ــ فلسفة الطبيعة عند هيجل :

الطبيعة عند هيجل كما يبين « ستيس » هى النقيض فى المثلث الذى يتالف من الفكرة المنطقية الطبيعية والروح . ومن ثم فالطبيعة هى ضد الفكرة ، انها الفكرة وقد خرجت من ذاتها الى الآخر ، او حين تكون غريبة غربة ذاتية ، واذا كانت الطبيعة تعارض الفكرة على هذا النحو وكانت الفكرة هى العقل فان الطبيعة اذن (اللاعقل او اللامعقول) . والطبيعة ايضا هى اللحظة الجزئية التى سمحت لها الفكرة ان تخرج من ذاتها .. ووفقا للمبادىء العامة (للجدل فان الفكرة هى الكلى والطبيعة هى الجزئى والروح هى الشخصى او الفردية العينية)(٤) .

ولذا فان الانتقال من المنطق الى الطبيعة يمثل نقطة حرجة فى المذهب (مذهب هيجل) « انها النقطة التى ينتقل عندها المذهب من الأفكار الى الأشياء . ولما كان لهذا الانتقال كل مظاهر الاستنباط المنطقى شانه شأن جميع جوانب الاستنباط داخل المنطق نفسه فقد قيل احيانا اننا هنا بازاء قفزة مستحيلة من الأفكار الى الأشياء اذ لا يمكن ان يستنبط من الفكر سوى فكر مثله . هذا هو الاعتراض الذى نستنتجه من ولتر ستيس w. T. stace فى معرض تناوله الفلسفة الطبيعية عند هيجل حيث يرى ان افتراض أنه ابتدأ من أية عملية من عمليات المنطق اى من الفكر وحده يمكن ان تستنبط شيئا موجودا بالفعل هو وهم وجنون .

يقول ستيس ان الافتراض الذى سقناه ليس الا وهما كاملاً فهذا الانتقال ليس قفزة من الأفكار الى الأشياء ولكنه (وهذا هو المهم) ليس الا انتقالاً من فكرة الى اخرى شأنه فى ذلك شأن اى استنباط آخر ٠ فنحن لا نزال فى فلسفة الطبيعة ندرس الأفكار وحدها لا الأشياء الجزئية الجامدة ٠ واذا كان يبدو ان هيجل يستنبط الطبيعة من الفكرة فان ما يستنبطه بالفعل ليس هو الطبيعة ذاتها وانما فكرة الطبيعة ٠ فهو يدرس الأفكار وحدها فى اى جانب من جوانب فلسفته ولم يحاول قط فى اى مكان ان يفعل شيئا سوى استنباط فكرة من فكرة أخرى(٥) ٠ وبالمقابل نجد أن هذا الموقف يثير شكوك فيورباخ حيث يتساءل :

كيف يرتبط الفكر بالوجود ، المنطق بالطبيعة ؟ هل الانتقال من المنطق الى الطبيعة امر مشروع ؟ أين تكمن الضرورة او سبب هذا الانتقال ؟ ٠٠٠ مع أننا نرى تحديدات بسيطة فى المنطق مثل : الوجود ، العدم ، الآخر ، المحدود ، اللامحدود ، الجوهر ، العرض تتداخل وتنفى بعضها بعضا ، فانها فى حد ذاتها مجردة وذات جانب واحد وسلبية ، ولكن كيف يمكن (للفكرة) باعتبارها الكل الذى يتضمن كل هذه التحديدات ان توضع فى نفس الفئة مع تحديداتها الجزئية ؟ وكيف تكمن ضرورة التوالى المنطقى فى نفى التحديدات المنطقية ذاتها ؟ لكن ما الذى يشكل السلبى فى الفكرة المطلقة ؟ هل توجد فى عنصر الفكر ؟ لكنك عندما تشتق المعرفة التى هناك فانه يوجد مع ذلك عنصر آخر ؟ هل هو من المنطق ؟

ويجيب فيورباخ : مطلقا ان المنطق يعرف مقولاته فقط ومقولات الفكر بمعنى آخر فان ما لا يشكل لا يستمد من المنطق (منطقيا) ولكنه يستمد بطريقة غير منطقية ، وهذا يعنى ان المنطق يمضى داخل الطبيعة ، لأن الذات المفكرة تجد خارج المنطق الطبيعة او تجد شيئا موجودا فى الحال مضطرة لأن تعترف به بسبب خضوعها المباشر أو خضوعها

الطبيعى له . واذا لم توجد الطبيعة فان المنطق – تلك العذراء النقية – لن يكون ابدا قادرا على ان يفرزها من ذاته »(٦) .

لا يرى فيورباخ فى منطق هيجل سوى اللاهوت ، اللاهوت مرتدا مرة أخرى فى العقل ، اللاهوت محولا الى المنطق . فكما ان الثيولوجى هو الخلاصة المثالية او المجردة لكل الوقائع والتحديدات ، كذلك المنطق ف « كل ما هو كائن فى الأرض تجده فى سماء اللاهوت ، كذلك كل ما هو فى الطبيعة يظهر فى سماء المنطق الالهى : الكم ، وكيف ، القياس ، الجوهر ، الكيميائية ، الميكانيكية ، العضوية ، فى الثيولوجيا كل شىء معطى مرتين ، مرة تحت الشكل المجرد ، ومرة تحت الشكل العيانى وفى فلسفة هيجل كذلك : مرة كموضوع للمنطق ثم من جديد كموضوع لفلسفة الطبيعة والروح(٧) . ان فلسفة الطبيعة عند هيجل استمرار للمنطق وتكملة له فهى ليست منفصلة عنه او مقطوعة الصلة به . واذا كان المنطق كله لا يدرس سوى الأفكار ، فان فلسفة الطبيعة بأسرها لا تدرس سوى الأفكار كذلك ولما كانا معا لا يدرسان سوى الأفكار كان من المشروع ان ننظر لأحدهما على انه استمرار للآخر .

ويظهر جوستاف فتر Gustaw A. Wetten ان اعتراض فيورباخ على هيجل مصدره ضعف فلسفته الأخير فى الطبيعة ، حيث واجهت محاولة هيجل فى استنتاج الموضوعات الفردية المتنوعة تنوعا لا نهائيا ، واجهت حاجزا لا يمكن تخطيه . وفيورباخ يرى أن الهيجلية التى كانت قادرة على تفسير الطبيعة كتجسيد للفكرة والتى كانت قادرة على أن تستنبط منها أشكالا وقوانين ذات طبيعة ترنسندنتالية لم تنجح فى التوصل الى بيان تفسير وتنويع الأمثلة الفردية المحسوسة . ذلك لأن هيجل كان يرى فى التشابه بين الواقعة والفكرة نقصا وضعه تحت عنوان « امكان الطبيعة » ومرجعه عنده ليس قائما فى نقص الفكرة وانما فى نقص أو عجز الطبيعة التى تتناقض مع الروح »(٨) .

أما فيورباخ فيرى عكس ذلك ، فليست الواقعة غير متكافئة مع الفكرة . بل أن الفكرة (التصور) هى التى ليست كافية ولا متكافئة مع الواقعة ويبين أن ذلك يمثل نقطة ضعف فى المذهب كشف عنها فى نقده لفلسفة هيجل التى يوجد بها فقط امكانية التتالى وليس التجاوز . أى ان هيجل يتحدث عن الزمان وليس المكان ، ومن ثم فان فلسفته تفسر التاريخ وليس الطبيعة . فالهيجلية بنهجها التاريخى غير قادرة على تفسير الطبيعة ولا يمكنها ان تفهمها ، ومن ثم تعتبرها أمرا ثانويا . ولكن هذه السمة الثانوية فى الحقيقة هى صلب فلسفة فيورباخ(٩) . ذلك لأن كل القوانين الطبيعية التى اعتبرها هيجل أمرا ثانويا ليس لها معنى الا بتطبيقها على الحالات الملموسة كما ان الجزئى ليس له أهمية على الاطلاق فى فلسفة هيجل بينما جوهر الطبيعة يكمن فى تلك الأفراد التى لا يتناولها هيجل . فالفلسفة التى لا تستطيع فهم الجزئى المحدود ينبغى أن ترفض . ان بداية الفلسفة ليست المطلق أو الفكرة ، بدايتها فى المتناهى المحدد الموجود بالفعل ، فمن المستحيل التفكير فى الامتناهى بدون المتناهى ، هل تستطيع كما يقول فيورباخ أن تفكر أو ان تعرف الكيف بصفة عامة بدون ان تفكر فى كيف محدد ؟ اذن ليس (اللامحدد) هو الأول بل المحدود اذ ان الكيف المحدد ليس شيئا آخر سوى الكيف الواقعى (الكيف الواقعى يسبق فكرة الكيف)(١٠) .

وهذا ما يوافق عليه ستيس Stace شارح هيجل ومفسر فلسفته حين يعرض للموقف الغريب الذى وقفه هيجل ازاء مسألة الحدوث والعرضية فى الطبيعة ، فى رده على كروج W. T. krug (١٧٧٠ – ١٨٤١) . الذى رأى ان هيجل يحاول فى فلسفته الطبيعة استنباط كل ما هو موجود فى العالم الخارجى من الفكرة الخالصة وتساءل عما اذا كان فى استطاعة هيجل ان يستنبط له (قلمه) قلم كروج الذى يكتب به . ولقد رد هيجل عليه بعنف فى حاشية تهكمية ساخرة ذكر فيها أن الفلسفة لديها مسائل – تشغل بها نفسها ، وان هذه المسائل أكثر أهمية من قلم كروج . ويرى

ستيس ان هيجل هو الذى اخطأ واصاب كروج فيما يتعلق بموضوع القلم ومن الممكن أن تكون حدة مزاج هيجل وسرعة تأثره ناتجة عن شعوره بالقلق وان هجوم كروج معقول وان له ما يبرره(١١) ٠

واذا كان على كل فلسفة مثالية تريد ان تكتمل أن تستنبط بالفكر كل تفصيلات الكون ، فان هيجل يرى اننا لا يمكن ان نتوقع استنباط انواع الطبيعة كلها لأن الطبيعة هنا تنمو بوفرة بالغة وتتكاثر تكاثرا أعمى بلا مبرر ٠ ويضيع المبرر وسط الاضطراب اللامتناهى الذى يحدث فى الطبيعة ، وهذا الافراط فى منتجات الطبيعة هو فيما يرى هيجل لون من الوان الجنون أو اللاعقل المطلق فى الطبيعة ، وهو يلاحظ ان ما يسمى بثراء الطبيعة أو تنوعها اللامتناهى الذى يعجب به الناس انما هو فى الحقيقة بعيدا كل البعد عن أن يكون قمينا بالاعجاب ، بل انه يمثل ضعف الطبيعة وعجزها عن أن تبقى داخل نطاق العقل ، وانه شعر واندفاع جنونى ، انه رقصة باخوسية تكشف فيها الطبيعة عن تحررها الكامل من العقل ٠

وازاء ذلك نجد فيورباخ فى الفقرة [٥٤] من القضايا الأولية يقول : « ان ماهية الموجود بوصفه موجودا هى ماهية الطبيعة ٠ بينما التكاثر (التوالد) الزمنى لا يخص سوى الاشكال وليس ماهية الطبيعة »(١٢) ٠ ومن هنا يجب على كل العلوم ان تتأسس على الطبيعة ٠ ويصوغ جارودى مشكلة العلاقة بين الوعى والطبيعة عند هيجل وفيورباخ فى اطار مشكلة الاغتراب : فالطبيعة لها وجودها المستقل عن الوعى وخارج دائرة الطبيعة والانسان لا وجود الا لتصورات خيالية ووهمية ، وبهذا عكس فيورباخ النظام الهيجلى فحين يقول هيجل « الفكر » يقول فيورباخ « المادة » وحين يقول هيجل « الله » يقول فيورباخ « الانسان » ، ليس الله هو الذى يغترب فى الانسان ولكن الانسان هو الذى يغترب فى « الله »(١٣) ٠ ان النتيجة التى انتهت اليها الفلسفة الحديثة والتى

كان فيورباخ أول من اوضحها لنا هى ان الفكر لا يمكن ان يوجد الا فى المخ وان العقل لا يمكن ان يوجد الا فى الطبيعة ومصاحبا لها وانه ليس له حياة خاصة به منفصلة عن الطبيعة ٠

يزعم المنهج الهيجلى أتباع مجرى الطبيعة نفسه ، صحيح انه يقلد الطبيعة ، لكن هـذه النسخة تفتقر الى حيوية الأصل (١٤) ، ذلك لأن الطبيعة عند هيجل هى الفكر المغترب عن ذاته ، يوضح فيورباخ ذلك فى القضايا الأولية بقوله : « ان فلسفة هيجل هى تعليق Suspension التناقض بين الفكر والوجود ، ذلك التناقض الذى عبر عنه كانط بشكل خاص ، بيد ان علنيا الحذر فهى ـ فلسفة هيجل ـ ليست سوى تعليق لذلك التناقض داخل الفكر فقط ٠ الفكر لدى هيجل هو الوجود ، الفكر هو الموضوع والوجود هو المحمول ٠ المنطق هو الفكر (التفكير) فى عنصر الفكر ، أو الفكر الذى يفكر ذاته ، غير ان الفكر (التفكير) فى عنصر الفكر يظل شـيئا مجردا ، ولذا نراه ينجز ذاته ويغترب عن ذاته ٠ هـذا الفكر المنجز والمغترب هو الطبيعة(١٥) ٠ ويرى فيورباخ ان من واجبنا ان لا نذهب ابدا الى وجود تعارض أساسى بين الطبيعة والروح (الفكر) ٠ وعلى الفلسفة ان تبذل جهدها لتجاوز ذلك التعارض باتخاذها كنقطـة انطلاق لهـا ليس الروح العاجزة عن الاحسـاس بالطبيعة ، بل الطبيعة التى تتيح لنا قراءتها المنتبهه جلاء صيرورة الروح ٠

ومن هنا يقول ارفون أن فيورباخ ـ الذى يعى الطريق المسدود الذى تنتهى اليه المثالية ـ يأخذ على عاتقه اعادة تفسير مفاهيم الوجود والفكر ، وكذلك العلاقات القائمة بينهما ٠ وهو بدلا من ان يجعل الوجود (يتلاشى) فى الفكر كما تفعل الهيجلية تراه يحرر الوجود من طغيان العقل ويعيد له كيانه الملموس هنا فقط تتوقف الكلمات وتبدأ الحياة ويكشف سر الوجود عن نفسه ٠ على هـذا النحو يزول عن الوجود طابعه المجرد ٠ وما ان يتم التخلص من التجريد حتى يعتقد فيورباخ انه قد تمكن من تحقيق

الحلم الذى داعب الفلسفات السابقة دون ان تتمكن أية فلسفة منها من تحقيقه ، أى اتحاد الفكر والوجود ، فالوجود من حيث هو وجود عليه ان يتلقى داخله الفكر على شكل معرفة ، هنا ينقل فيورباخ اهتمام الفلسفة الى الواقع نفسه(١٦) • ان الفلسفة الجديدة لا تستهدف أن تكون فلسفة للطبيعة بالمعنى التقليدى فالطبيعة لا تدخل فى موضوع بحثها الا بقدر ما تتحكم فى الوجود الانسانى ، لأن الانسان هو الذى يؤلف مضمونها وموضوع اهتمامها الحقيقى(١٧) •

ثانيا ـ التصور الانثربولوجى للطبيعة :

يقدم لنا فيورباخ تصورا جديدا للطبيعة يختلف عن تصور هيجل من جهة وتصور ماركس من جهة ثانية • يقدم تصورا يمكن أن يطلق عليه التصور الانثربولوجى للطبيعة • حيث يمتزج فى هذا التصور الانسان بالطبيعة والطبيعة بالانسان « اذ ليس بوسع الأنسان أن يدرك ويتصور ويشعر ويؤمن ، ويريد ويحب أى كائن آخر سوى الوجود البشرى ، بما فى ذلك الطبيعة ، وذلك ـ كما يقول فيورباخ ـ لأنه كما يشكل الانسان جزءا من ماهية الطبيعة ـ وهذا أمر ينهض حجة ضد المثالية المبتذلة ـ كذلك تشكل الطبيعة بدورها جزءا من ماهية الانسان ـ وهذا أمر ينهض حجة ضد المثالية الذاتية ـ وهو الأمر الدى يشكل سر فلسفتنا فى العلاقة مع الطبيعة ، ونحن لا يمكن أن نتجاوز انانية المسيحية ، الا عبر ربط الانسان بالطبيعة »(١٨) •

ويمكن القول ان التاثير الذى مارسته الطبيعة على فيورباخ ، هو الذى املى على فكر فيورباخ موضوعه الأساسى • أنها العنصر الأكثر أهمية من بين العناصر التى كونت تفكيره • ويرجع هذا التاثير الى فترة مبكرة من حياته حيث نجد انه كتب الى والده فى ٢٨ مارس ١٨٢٠ يقول : «إننى مثل روح نهمة تريد الاحتواء على الكل ، ليس الكل كمجموع تجريبى،

بل كشمول منتظم ، ان رغبتى المطلقة . والتى اساء عالم الفيزياء تفسير مغزاها ولا يمكن لغير الفيلسوف ان يتناولها فى كمالها وجلالها (١٩) . ان فيورباخ لا يلجا الا الى الطبيعة ، والى مزيد من الطبيعة ، كما يقول جوتفريد كيلر ، لقد عرف كيف يرتبط بالطبيعة فى كل ثرائها فى كل عمقها ، وهو ابدا لن يدع احد ينتزعه منها . وكتب اليه « كونراد ويويلر » بعد أن قرأ « ماهية الدين » يعبر عن اتفاقه التام معه وعن اعجابه الشديد الذى يشاطره اياه عدد من الأصدقاء بتصور فيورباخ الانثربولوجى للطبيعة »(٢٠) .

وتوضح لنا كتابات فيورباخ ذلك فهو يشير فى الفقرة [٥٦٠] من قضاياه الأولية فهمه للطبيعة قائلا : « ... هذه المراعى الخضراء الجميلة هى الطبيعة والانسان اذ أن الاثنين واحد . تأملوا الطبيعة تتأملون الانسان ! وتجدون أسرار الفلسفة أمامكم »(٢١)... الطبيعة هى الماهية التى لا تتمايز من الوجود ، اما الوجود البشرى فهو الماهية التى تتميز عن الوجود ، والماهية التى لا تتمايز هى أساس الماهية التى تتميز ، ومن ثم فالطبيعة هى أساس الوجود البشرى »(٢٢) ولا يعنى ذلك انفصال الطبيعة عن الانسان وتميزها واختلافها عنه بل يعنى ان الانسان هو الطبيعة الواعية بذاتها كما يتضح فى الفقرة (٥٨) .. فالانسان الذى هو كائن يعلم ان جوهر الطبيعة الواعى لذاته ، جوهر التاريخ ، جوهر الدول ، جوهر الدين »(٢٣) .

ويبين فيورباخ فى المحاضرة الثالثة من محاضراته فى « ماهية الدين » العلاقة الوثيقة بين الانسان والطبيعة ، او الطبيعة الانسانية على هذا النحو . « لقد اعترضوا على كتابى « ماهية المسيحية » بقولهم ان الانسان فى رايى ليس تابعا لشئ وان فى هذا ما فيه من عودة الى تاليه الانسان ، ولكن الكائن الذى هو شرط مسبق للانسان هو الطبيعة (٢٤) . انه لا يعطى الأولوية هنا للطبيعة الا باعتبارها انسانية فهى الكائن الأول فى الزمان

وليس فى المرتبة « ان وجود الطبيعة هو وجود بلا وعى ، وهو الوجود الأزلى الذى لا بداية له ، الأول فى الزمان وليس فى المرتبة ، الوجود الأول فيزيقيا وليس أخلاقيا »(٢٥) . ومن هنا فهو ينتقد فى المحاضرة الرابعة الفلاسفة التأمليين ، هؤلاء الذين لا يكيفون تصوراتهم مع الأشياء ، بل يكيفون الأشياء مع تصوراتهم ويقول : « اننى أكره المثالية التى تنزع الانسان من الطبيعــة ، ولا أخجل من أن أكون تابعا للطبيعــة »(٢٦) الطبيعــة هى الكائن الأســاسى ، الكائن الأول والأخير (٢٧) .

ولا يعنى ذلك انه يؤله الانسان أو يريد تأليه الطبيعة ، ويرد على نقاد « ماهية المسيحية » بانه لم يؤله الانســان ، كما لا يريد ان تكون الطبيعة مؤلهة لاهوتيا ويضيف : « أنا لا أؤله شــيئا وبالتــالى لا أؤله الطبيعة »(٢٧) . ويعرف فيورباخ الطبيعة على انها « كل القوى والأشياء والكائنات المحسوسة التى يميزها الانســان عن نفسه » أو لنأخذ الكلمة عمليا « الطبيعة » هى كل ما هو مستقل عن الايحاءات فوق الطبيعية للايمان الالهى ، كل ما يمثل أمام الإنسان مباشرة ، بشكل حسى ، بوصفه قاعدة وموضوع حياته ، الطبيعة هى الضوء ، الكهرباء ، المغناطيس والهواء والنار والأرض والحيوان والنبات والانسان بالقدر الذى هو فيه كائن فاعل بصورة لا ارادية ، ولا واعية ، انى بكلمة « طبيعة » لا أطالب بشىء آخر ، بشىء صوفى غامض لاهوتى(٢٩) معنى ذلك ان الطبيعة الفيورباخية كما يلاحظ بحق لينين هى كل شىء ما عدا ما فوق الطبيعة .

الطبيعة بلا بداية ولا نهاية ، وكل شىء فيها هو فعل متبادل ، كل شىء نسبى هو فى آن معا سبب ونتيجة ، كل شىء فيها كلى ومتبادل ، فالطبيعة بالمعنى الحقيقى ــ غير المجازى ــ هى الطبيعة المحسوسة ، الواقعية ، كما تظهرها لنا الحواس وتمثلها مباشرة : الطبيعة كل ما نراه وليس من صنع أيدى وفكر الانســان ، ووصــولا الى تشريح الطبيعة ، انها الكينونة أو جملة الموجودات والأشــياء التى ليس لحضورها وافعالها

وآثارها التى تتجلى فيهـا وتؤلف وجودها وجوهرها أسـاس هو الفكر او نوايا وقرارات الارادة بل قوى وأسباب فلكية وكوزمولوجية ميكانيكية كيميائية فيزيائية ، فيزيولوجية أو عضوية »(٣٠) . ومن هنا ليس لدى الانسان أية فكرة عن واقع آخر أو عن وجود آخر سوى الوجود الحسى الفيزيائى .

وقد بين فيورباخ فى رده على نقاده انه يضع بشكل محدد محل الوجود الطبيعة ، ومحل الفكر الانسان . أى انه يتجاوز فى الشطر الأول بارمنيدس وفى الشطر الثانى كانط . وفى الدين الطبيعة هى الله . وتلك نقطة هامة تعمق فيورباخ نقدها « أن سر الدين قائم فى تماثل الذاتى والموضوعى » أى فى وحدة الكائن الانسانى والكائن الطبيعى ، الوحدة التى هى فى الوقت نفسه شىء آخر مختلف تماما عن الكينونة الواقعية للطبيعة والانسانية . وبينما فى الفكر يفصل الانسان الصفة عن الموصوف ، العرض عن الجوهر فان الاله الميتافيزيقى ليس سوى تجريد جملة الخصائص الأكثر كلية المستمدة من الطبيعة . التجريد الذى يفصله الانسان عن الوجود المحسوس عن مادة الطبيعة فانه يحوله من جديد عن طريق الخيال الى ذات أو كائن مستقل(٣١) .

يرجع فيورباخ الى الايمان الوثنى الحسى القديم بالطبيعة والذى يربطه بالعالم الخارجى يقول فى شذراته : « لم تفهم الشعوب القديمة شـيئا دون علامة حسـية تعزز ايمانها ، ويكمن معنى عميق فى قلب هذا الايمان الوثنى بالخرافات يجب علينا على الأقل فى كل الأفعال النقدية الا نستثير فقط « الانا » ولكن « الانا الأخرى » أو العالم الخارجى(٣٢) . ويرد على التسـاؤل القائل كيف ينتج الانسان من الطبيعة ؟ وكيف تنتج الروح من المـادة ؟ بقوله اعطنى أولا اجابة عن سؤال كيف يمكن للمادة أن تنتج من الروح ؟ اذا لم تستطع على الأقل ان تجد اجابة عقلية على

هذا السؤال ، فانك سوف تدرك ان السؤال المقابل يمضى فى الاتجاه الصحيح »(٣٣) ٠

ويعلل فيورباخ تجريد الطبيعة فى الله « بسبب حب الانسان للراحة والسهولة اللتان يجعلانه يضع محل الزمان « الأزلية » ومحل الحركة « النهائية » ومحل الطبيعة « الألوهية » ومحل الحركة « السكون الدائم » والى نفس الحاجات الذاتية فان البشر يستبدلون بالعيانى « المجرد » ، بالحس « الفهم » ، « بالمتعدد » الواحد ٠ وفى المقابل يبين فيورباخ ان (« الله ليس العالم الا فى الفكر ، ان الفرق بين الله والعالم ليس سوى الفرق بين الروح والحواس ، بين الفكر والرؤية المباشرة » ٠ ومن يريدون تمثيل الله ككائن موجود خارجنا ولا يعترفون مع ذلك بحقيقة الوجود الحسى فان موقفهم مرفوض عند فيورباخ : « الا يعترفون اذن بانه ليس هناك وجود خارج الوجود/ المحسوس ؟ هل لدينا دليل آخر على وجود مستقل عن الفكر سوى التجربة الحسية ؟) ٠

واذا كانت الطبيعة ـ عند اللاهوتيين ـ منفصلة عن جسدتيها وماديتها تصبح هى الله فان فيورباخ يرفض « اشتقاق الطبيعة من الله باعتباره مثل اشتقاق الأصل من الصورة أو الشىء من فكرته ٠ فالتدليل على ان شيئا ما من الأشياء موجود معناه فقط : ان هذا الشىء ليس محض فكر ، لكن هذا البرهان لا يمكن أن يستمد من الفكر نفسه ٠ كى ياتى الوجود ليضاف الى موضوع الفكر ، يجب أن ياتى شىء ما مختلف عن الفكر ليضاف الى الفكر نفسه ٠

ان مثال « الفرق بين المائة جنيه الخيالية والمائة جنيه الواقعية » الذى اختاره كانط فى نقد الدليل الانطولوجى كشرح دقيق للفرق بين الفكر والوجود ، والذى سخر منه هيجل ، ان هذا المثال كما يقول فيورباخ صحيح تماما ، ومن ثم فهو يوافق عليه ويستخدمه فى مبادىء

فلسفة المستقبل : فالمثة جنيه الأولى « الخيالية » لا املك بعضها الا فى العقل ، بينما املك الأخرى « الواقعية » فى يدى ، الأولى ليست موجودة الا بالنسبة لى فقط بينما الأخرى موجودة بالنسبة للآخرين ايضا ، يمكن أن تحس وان ترى ، ان ما يوجد بالنسبة لى ، وبالنسبة للغير فى وقت واحد ، والجميع متفقون عليه ، اى ما يتعدى شخصى يصبح كليا وكونيا »(٣٤) .

يبدأ فيورباخ من مقدمة واضحة هى ان الطبيعة تمثل الحقيقة الأولى والفكر هو الحقيقة الثانوية ، وان العلاقة الصحيحة بين الفكر والوجود هى ان الوجود موضوع وان الفكر محمول ، فالفكر ينبثق (يصدر) عن الوجود ولا ينبثق الوجود من الفكر . وعلى الفلسفة ان تبدأ من الوجود لا الوجود المجرد ، لكن الوجود العينى ، اى الطبيعة . ويرى ماركيوز ان تحرير الانسان وهو المهمة الأساسية لفلسفة المستقبل يحتاج الى تحرير الطبيعة ومن هنا فان فيورباخ من هؤلاء الفلاسفة الذين اتخذوا نقطة بداية آرائهم من حالة الانسان الفعلية فى الطبيعة فادركوا بناء على ذلك ان الحلول المثالية باطلة »(٣٥) فقد ارتكب هيجل جريمة لا تغتفر فى حق الفرد اذ شيد عالما للعقل على أساس من انسانية مستعبدة ، ويجهر فيورباخ بقوله أنه على الرغم من كل تقدم تاريخى فان الانسان لا يزال مفتقر الى الاعتراف به ، والحقيقة التى تصادفها الفلسفة فى كل مكان هى العذاب « هذا العذاب لا المعرفة هو الذى يحتل المكانة الأولى فى علاقة الانسان بالعالم الموضوعى . ان الفكر يسبقه العذاب وليس لنا ان ننظر اى تحقيق للعقل ما لم يتلاشى العذاب . ان فيورباخ يتخذ من الطبيعة اساسا وسيط للتحرير الانسانية فالطبيعة تسلب الفلسفة أو تنفيها وتحققها . وعذاب الانسان علاقة « طبيعية » بين الذات الحية وبيئتها الموضوعية لأن الذات تقف فى مقابل الموضوع الذى يطغى عليها . أن الطبيعة تشكل الانا وتتحكم فيه من الخارج اساسا لتحول سلبيته من مصدر للحرمان والألم الى مصدر للوفرة والمتعة (٣٦) .

فى كل مكان تقوم الطبيعة بوصل اكثر الأشـياء جمالا وعمقا بما هو عادى فى الحس الانسانى ، وعلى هـذا فان الانسان يفكر بما ينسجم مع الطبيعة ويتبع نهجها اذا ما ربط أقصى موضوعات الفكر علوا بأكثر الحاجات والظواهر العـامة للطبيعة « ان على الانسان كما يقول فيورباخ ان يبدأ من هنا ـ من الطبيعة ـ من اقل الأشـياء وسوف يجد مادة للتأمل والفكر ، يقول : « حتى فى أمعاء الحيوانات فاننا نجد غذاء روحيا ومادة للتأمل(٣٧) ان وضوح فيورباخ هنا فى البدء من أدنى الموجودات يتعارض تماما مع موقف افلاطون الذى اختار فى سبيل ايجاد مثال للطين والشعر . يقول فيورباخ : « فى الحقيقة أننى أضع المؤثرات الخيرة للماء الحقيقى محل مياه التعميد العقيمة » والمياه الحقيقية هى صورة للوعى الذاتى ، وصورة للعين الانسانية وهى المرآة الطبيعية للانسان فهو يسلم نفسه للماء فى صورته الحقيقية العارية (المجردة) وتختفى كل الأوهام الخارقة فى المـاء ، وهكذا انطفأت شـعلة الديانة الفلكية الوثنية فى المياه الفلسفية الطبيعية الايونية وعلى سـبيل المزاح يطلق فيورباخ على مذهبه « المعالجة المـائية الهوائية » pneumatic pydrotheropy (٣٨) .

ويمكن ان نقف هنا وقفة أظنها هامة نشير فيها الى ان فلسفة فيورباخ فى الطبيعة وفى الانسان قد تخللت كلا من الفلسفات المعاصرة : المـادية الجدلية وكذا الوجودية سـواء بشكل مباشر أو غير مباشر . ويمكن بيان العلاقة بين طبيعة فيورباخ الانسانية من جهة ومادية ماركس الجدلية من جهة ثانية من خلال تصور كل منهما لمفهوم « الطبيعة » . اما فيما يتعلق بنقاط الاتفاق أو الاختلاف مع الفلسفة الوجودية فاننا سنجدها فى مفهوم فيورباخ للانسان فى الفصول التاليـة .

ومفهوم الطبيعة عند فيورباخ هو النقطة الصلبة فى فلسفته وهو الأساس المـادى لها الذى تحمس له المـاديون . ولكن يبدو ان هـذا الحماس لم يسـتمر للنهاية تجاه هـذه الفلسفة التى وصفت عندهم حينا بأنها

« نصف مادية » وحينا آخر بأنها « مادية ميتافيزيقية » مقابل « المـادية التاريخية » ومرة ثالثة تسمى « مادية مثالية » أو « مادية آلية » وغير دلك من التسميات وما اكثرها ٠

ان ما تقدمه لنا كتابات المـاركسية ومؤلفات المـاركسيين من تصور عن فلسفة فيورباخ فى الطبيعة ، وما تحدده من تصور للمجتمع ربما يفسر تصورها هى الخاص والمحدد للطبيعة والمجتمع بقدر ما توضح فهم فيورباخ فى المنظور المـاركسى ، وتلقى لنا ضوءا ينير الطريق لبيان مفهوم الطبيعة الفيورباخى من وجهات نظر متعددة ومن زوايا مختلفة ٠ ومن هنا يجب ان نعرض بحـذر وبوعى الخلافات الدقيقـة بينهما ٠ يقول لينين فى « المـادية والمذهب النقدى التجريبى » : « انه فيما يتعلق بالمـادية ووجود الطبيعة قبل الانسان فالمرء يتعامل مع ماركس وانجلز وفيورباخ (٣٩) وهو يستشهد برأى فيورباخ « الذى يعلم الجميع انه كان ماديا توصل بفضله ماركس وانجلز الى فلسفتهما المـادية » يقول : « كتب فيورباخ فى رده على ر٠ هايم : « ان الطبيعة ليست موضوعا للانسان أو للعقل ، انها بلا شك بالنســبة للفلسفة التأملية أو على الأقل بالنســبة للكانطية شىء فى ذاته ، وهى فى هـذا المعنى تجريد عار عن كل حقيقة ولكن الطبيعة هى السبب فى سقوط المثالية ٠ ان علوم الطبيعة فى وضعها الحالى تعود بنا الى النقطة التى كانت فيها الشروط الضرورية للوجود البشرية لا تزال معدومة ، حيث الطبيعة ، اعنى الأرض لم تكن بعد موضــوعا للعين والذهن البشريين ، وحيث كانت الطبيعة نتيجة لذلك وجود لا انسانى مطلق ٠ وتستطيع المثالية أن ترد على هذا قائلة ولكن الطبيعة هى كذلك مجرد وجود تتصوره أنت من قبلك ٠ وهـذا حق لك ، لا ينجم عن ذلك ان هـذه الطبيعة لم توجد فى وقت ما بصورة فعلية بالضبط كما انه لا يترتب على عدم وجود سقراط وافلاطون بالنسبة لى عنـــدما لا افكر فيهمـا انهمـا لم يكن لهمـا وجـود حقيقى فى وقت ما بدونى »(٤٠) ٠

وفى كتب الفلسفة الماركسية نجد التاكيد على ان الطبيعة هى أساس الفلسفة الانثربولوجية عند فيورباخ ، الذى يؤكد على ان الطبيعة هى الواقع الوحيد والانسان هو نتاجها وتمامها ، وفى الانسان تحس الطبيعة ذاتها . وما يجب الاشارة اليه هنا هو ان مفاهيم : « الوجود » ، « الطبيعة » و « المادة » و « الواقع » تمثل جميعها رموزا مختلفة لمعنى واحد . ان تنوع ظواهر الطبيعة يمكن ارجاعه الى شىء واحد ، أو الى مادة أولى متجانسة ، والماهية متنوعة أيضا كالوجود . والطبيعة خالدة ، فما يظهر فى الزمان هو الأشياء الفردية فقط ، انها لا نهائية فى المكان ، والمحدودية الانسانية وحدها تضع حدودا لامتدادها .

ان فلسفة فيورباخ فى الطبيعة تبين « فهمه الأكثر عمقا من فهم الماديين السابقين لوحدة الطبيعة وتنوعها » باعتبار انه لم يخرج عن اطار « المادية الميتافيزيقية » وقد ظهر هذا جليا فى تعريفه للطبيعة . يقول ماركس : « ان فيورباخ لا يتحدث عن عالم الانسان (يقصد المجتمع) ، بل يلوذ على الدوام بالطبيعة الخارجية والأكثر من ذلك بطبيعة لم تقهر بعد من قبل الانسان(٤١) . ان اهتمام فيورباخ مركز على علاقات الانسان مع الطبيعة ، ومن هنا تصوره الانثربولوجى (القائم على علاقات البشر فى الطبيعة مع البشر الآخريين وليس التصور الاجتماعى ، فالفرد عنده كائن غير متميز اجتماعيا مفهوما فى عمومية (وهذا عينة تجريد) . وبحكم تصور فيورباخ غير التاريخى وغير الجدلى للطبيعة والفرد وللمجتمع ولعلاقات الفرد مع الطبيعة ومع البشر الآخريين فان فيورباخ ينتهى ورغم نقده للمثالية وتاكيده أولية الانسان العيانى والطبيعة المحسوسة الى مادية ميكانيكية تحتفظ بطابع ميتافيزيقى ، الأمر الذى يجعله عاجزا عن بلوغ تصور صحيح للمسائل الاجتماعية والايديولوجيا وعن اعطائها حلا صحيحا »(٤٣) .

ان الموقف الانسانى الذى يمنع فيورباخ من اجراء تحليل صائب

للمعضلات الاجتماعية يوضح الطابع المثالى واللاهوتى لتصوره للتاريخ والطابع الميتافيزيقى لماديته ، والانفصال القائم عنده بين المادية والتاريخ ، هو مادى لكنه لا يدخل التاريخ فى حسابه ، وحين يعالج مسائل تاريخية يتبنى وجهة نظر ليست مادية بل مثالية ، ثمة انفصال كامل بين المادية والتاريخ عنده(٤٣) . والسبب العميق لهذا الرفض لفلسفة فيورباخ ، لماديته شبه الميتافيزيقية والانثربولوجية ، هو ان فيورباخ لا يستطيع بوصفه مفكرا بورجوازيا ان يصل الى نظرية ثورية برغم ان نظريته تمثل اعلى درجة يستطيع بلوغها الفكر البورجوازى ، فيورباخ يتوقف بحكم موقعه الطبقى عند مادية ، تسوقه بالضرورة من حيث أنها غير جدلية وغير تاريخية الى اعطاء المشكلات حلا طوباويا ومثاليا »(٤٤) .

ويصل الفهم الماركسى الى اقصاه فى القول بأن « النزعة الانسانية عند فيورباخ ترتكز على خرافة هى الطبيعة الخالصة . فالطبيعة والموضوع يبدوان له وقد اعطيا بالنسبة الى كل الأبدية » فى توافق غامض مع الانسان لا يستطيع ادراكه الا الفيلسوف . والموضوع يطرح كموضوع من موضوعات الحس لا كنتاج لنشاط المجتمع أو الفاعلية . فالطبيعة عند فيورباخ هى طبيعة الغابة العذراء أو طبيعة جزيرة مرجانية انبثقت حديثا فى المحيط الهادى ، ان عيوب مادية فيورباخ كما يرى ماركس مرتبطة جوهريا بكونه يتصور العلاقات الانسانية لا كعلاقات اجتماعية تحددها صراعات الطبقات بل كعلاقات عامة للانسان مع الطبيعة ومع البشر الآخرين . صحيح انه كان يلخ على الطابع العيانى للانسان والطبيعة والعلاقات الانسانية ، ولكن بما أنه لم يكن يعتبر الحياة الانسانية من وجهة نظر « البراكسيس » الفاعلية التى تحول الانسان والطبيعة معا فقد كان مساقا الى ان يرى فى الانسان كائنا حسيا ومتأملا فى الطبيعة ليس باعتبارها موضوعا للفعل بل باعتبارها موضوعا للتأمل(٤٥) . ان موقفه يبين فى نفس الوقت مع تصوره للأنسان وللطبيعة طابع ماديته التى بما أنهـا

يست جدليــة ولا تاريخية فهى تبقى مثالية فى كل ما يتعلق بالمســـائل لاجتماعيــة .

هــذا التصور الذى يقدم لفلسفة فيورباخ عند المــاركسيين واحيانا يقدم بصورة اخرى مخففة كالتالى : لقد ظل فيورباخ ماديا فى تصوره العام للعالم ، ولكنه كان مثاليا فى تصور تطور التاريخ ذلك التصور الذى يدلنا عليه موقفه المناهض للثورة الذى كان يطبع بشكل خاص مذهبه الاجتماعى .

والحق ان علاقات ماركس وفيورباخ لا يمكن أن تنحصر فى نقطة محددة لأن موقف الأول من الأخير تغيرا كثيرا اثناء تطوره الفكرى ، فهو يشيد به تماما فى البداية خاصة فى تحليله للدين على إساس مادى (حتى ١٨٤٤) . وماركس حين يعرض للعلاقات بين الدولة والمجتمع ينقد فلسفة الحق الهيجلية انطلاقا من نقد فيورباخ للمثالية وتصورها عن الاغتراب ، اخذا على فيورباخ كونه لم يطبق نظريته على دراســة المسائل السياسية والاجتماعية . ثم تجاوزه بعد ذلك ومع تمايز فلسفة ماركس عن فيورباخ فانه لا يخضع فلسفة فيورباخ للنقد العميق الذى يسلطه على فلسفة هيجل . ذلك لأنه مازال يعتمد الى حد ما على العناصر الأساسية فى فلسفته ومازال يقدره اعظم تقدير ، وبعد عدة شــهور من اقامة اسس المــادية الجدلية والتاريخية ادرك ماركس بشــكل واضح الفرق العميق الذى يفصل تصوريهما وعرض هــذه الفروق بطريقة لاذعة فى اطروحات عن فيورباخ(٤٦) .

ومع هــذا فاننا لا نعدم وجود تفسيرات ماركسية اخرى تدافع عن موقف فيورباخ واتجاهه للطبيعة « لقد كان فيورباخ لا يرتاح الا للعزلة مع الطبيعة ولكنه لم يكن رغم ذلك يفتقر الى الروح القتالية ، فقد كان مع جاليليو يعتبر المدينة ســجن العقول التاملية ، اما فى حرية الحيــاة

الريفية فان كتاب الطبيعة مفتوح لكل من يتمتع بقدر من الذكاء يمكنه من قراءته(٤٧) . وقد كتب فى شذراته عام ٣٦ ـ ١٨٤١ يقول : « أنظر هنا حيث المنبع الخاص بالطبيعة ، فان اريل أخيرا التراب الذى لم تلقى به الفلسفة الرسمية فى برلين داخل غدتى الصنوبرية فقط بل القت به أيضا داخل عينى . لقد تعلمت فى جامعة المانية ما هو علم المنطق ولكن ما هو علم البصريات ، فن النظر ، هـذا ما تعلمته فى قرية المانية . يقول مهرنغ ان فيورباخ كان يحب العزلة فى الريف لا لأنه يؤمن بالحكمة القديمة القائلة أن السعيد هو من يعيش مغمورا ، بل لأنه يجد فى الطبيعة العزم الذى يمكنه من مواصلة النزال »(٤٨) .

ان اكتمال النقد الماركسى لفيورباخ لن يتاتى الا بعرض مفهـوم الطبيعة عند ماركس أو ما يمكن ان يطلق عليه « المفهوم المجتمعى للطبيعة » الذى يمكن عن طريق بيانه توضيح جوانب فلسـفة الطبيعة عند فيورباخ بمعناها الانسانى ، الذى ربما لا يتعارض مع المعنى الاجتماعى للطبيعة عند ماركس بل يؤسسه ويوضحه ، فالعالم الحسى الذى يحيط بنا ليس موضوعا معطى من الأزل ويبقى دوما مماثلا لذاته ، بل هو نتاج الصناعة والعلاقات الاجتماعية ، انه نتاج تاريخى ، نتيجة عمل سلسلة من الأجيال يقول ماركس مؤكدا أهمية دور قوى الانتاج فى تحول العلاقات بين الانسان والطبيعة : « يكفى ان ترى كم تتحول الطبيعة البدائية حين تصير بلدا زرعيا وبالأحرى حين يتحول هـذا الأخير الى بلد صناعى فضلا عن ذلك . فمن الصعب أن نتصور الى اى درجة ستكون الطبيعة شـيئا آخر لو توقف البشر عن الشغل مدة سنة فقط » . وهو يرى أن تحول حاجات الانسان هو الذى حسن صناعته وتجارته وعدل نظامه الاجتماعى عما كان عليـه الحال قبل الصناعة والتجارة »(٤٩) . اى انه يؤكد على دور العمل ، فالفاعلية المـادية ، الشغل ، الخلق المـادى الدائم للبشر ، وبكلمة واحدة الانتاج هو قاعدة كل العالم الحسى كما هو موجود فى أيامنا بدليل انه اذا

توقف ولو لمدة سنة واحدة فان فيورباخ لن يجد تغيرا ضخما فى العالم الحسى فقط بل سيندب بسرعة فائقة ضياع كل العالم الانسانى ، وضياع قدراته على التأمل بل قدرته على الوجود . ان شجرة الكرز مثلها مثل كل أشجار الفاكهة تقريبا قد نقلت واندمجت فى مناطقنا بفضل التجارة منذ قرون قليلة فقط . وبفضل هذا العمل الذى قام به مجتمع محدد فى عصر محدد صارت جزءا من الطبيعة التى لدى فيورباخ .

ويمكن ان نجد فى تصور فيورباخ للطبيعة ما يقرب معناها من المعنى الاجتماعى ، وما يجعل انتقادات ماركس لتصور فيورباخ « الشاعرى الرومانسى» للطبيعة لا مبرر لها . فنجد فيورباخ يكتب فى «ماهية المسيحية»: يكمن منهجى فى ارجاع ما فوق الطبيعة الى الطبيعة عن طريق الانسان ، وارجاع ما هو فوق البشر الى الانسان عن طريق الطبيعة ، على اساس من حقائق وامثلة تجريبية وتاريخية خاصة بالخبرة »(٥٠) . وهو يصحح مسار فلسفته ، اى مسار الفترة المثالية التى مر بها بقوله حدث أن تمسكت يوما بالتفكير على انه الهدف من الحياة ولكنى الآن أتمسك بالحياة على أنها الغرض من التفكير ، لا تتوقف الفلسفة الحقيقية على تأليف الكتب ، ولكن على صنع الانسان ، وذلك ينتج من البدء بالطبيعة وبصفة خاصة الطبيعة التى مرت عليها يد الانسان (الطبيعة الانسانية) .. ويمكن ان يكون الانسان مشتقا من الطبيعة ، ولكن الانسان من حيث انه انبثق مباشرة من الطبيعة فانه كان مجرد كائن طبيعى ، ليس انسانيا ، فالانسان هو نتاج الانسان والثقافة والتاريخ . بل ان هناك نباتات ، وحيوانات عديدة قد تغيرت بفعل الرعاية الانسانية »(٥١) .

لم يكتف فيورباخ كما يتصور البعض بالتأمل الحالم للطبيعة . بل قدم مذهبا طبيعيا متكامل الأركان . ومهما أطلق على فلسفته من أسماء فان مفهوم الطبيعة سيظل المفهوم الرئيسى والأساسى فى هذه الفلسفة التى عرفت بالحسية حينا وبالمادية حينا آخر . والطبيعية Naturisme

هى الاسم الذى يفضله فيورباخ والذى اطلقه على فلسفته الجديدة فى الطبيعة والانسان . وهذا يتضح من رد فيورباخ السابق الاشارة اليه على ر. هايم الذى ينتقد فيلسوفنا بقوله : الطبيعة والعقل بالنسبة اليه منفصلان تماما ، وبينهما هوة عميقة لا يمكن عبورها » وهو يعتمد فى هذا النقد على الفقرة [٤٨] من « ماهية الدين » التى تقول : « لا يمكن تصور الطبيعة الا من خلال الطبيعة ذاتها ، وضرورتها ليست ضرورة بشرية أو منطقية ولا ميتافيزيقية او رياضية . والطبيعة وحدها هى الكائن الذى لا نستطيع أن نطبق عليه أى قياس بشرى ، على الرغم من اننا نقارن ظواهرها ونطلق عليها أسماء كى نجعلها مفهومة بالنسبة لنا ، وعلى العموم فاننا نطبق عليها تعبيرات وتصورات بشرية كالنظام والغرض والقانون ، ونحن مجبرون على ذلك بسبب اللغة(٥٢) . ويتساءل لينين ماذا يعنى ذلك ؟ هل يعنى أنه لا يوجد نظام فى الطبيعة مثل تتابع الفصول ، وهل يعنى أنه لا يوجد تناسق بين الرئتين والهواء وبين الضوء والعين ؟ وانه لا يوجد قانون بحيث تتحرك الأرض فى مداراتها وتكمل دورتها حول الشمس ؟ ويضيف ما المقصود اذن بالفقرة السابقة عند فيورباخ ؟ . انه يقصد التمييز فقط بين ما يخص الطبيعة وما يخص الانسان ، فالفقرة السابقة لا تنكر وجود أشياء فى الطبيعة تقابل النظام والغرض والقانون ، انها تنكر فحسب التماثل بين الفكر والوجود ، اى انها تنكر ان النظام والهدف والقانون توجد فى الطبيعة تماما كما هى عليه فى ذهن الانسان ؛ فهى ليست سوى كلمات يترجم بها الانسان افعال الطبيعة الى لغته الخاصة كيما يتوصل الى فهمها . وليست هذه الكلمات خالية لا من المعنى ولا من المضمون الموضوعى ، ويجب كما يقول فيورباخ أن نفرق بين الأصل « الطبيعة » والترجمة « الفكر »(٥٣) .

وتوضيحا لذلك يقول ان النظام والغرض والقانون بالمعنى البشرى تعبر عن شىء اتفاقى : « ان التأليه Theism يستدل مباشرة من الطابع العرضى للنظام والغرض والقانون فى الطبيعة ، ويدل على وجود كائن

مختلف عن الطبيعة يخلع النظام والغرض والقانون على الطبيعة التى هى عماء dissalute فى ذاتها ، وغير مبالية بأى تحديد ، ان عقل المعتقدين فى الله هو عقل مناقض للطبيعة ، مجرد تماما من أى فهم لماهية الطبيعة ، فهو يقسم الطبيعة الى وجودين الأول مادى والثانى صورى أو روحى »(٥٤) ·

يبدو فيورباخ هنا وكانه يكمل افكار اسبنيوزا ويواصل مهمته فى تحديد العلاقة بين الله والطبيعة ، اننا نجد عند اسبنيوزا « ان الناس اعتادوا تسمية العمل الذى يجهلون سببه عملا الهيا ، ويظنون ان قدرة الله او عنايته تظهر اذا حدث فى الطبيعة شىء خارق للعادة · وهم يعتقدون ان اوضح برهان على وجود الله هو الخروج على نظام الطبيعة ·· فهم يتخيلون قدرة الله كقدرة ملك عظيم وقدرة الطببعة كقوة غاشمة ·

ويوضح اسبنيوزا انه :

ـ لا يحدث شىء يناقض الطبيعة ، فالطبيعة تحتفظ بنظام ازلى لا يتغير ·

ـ أننا لا نستطيع أن نعرف بالمعجزات ماهية الله أو وجوده ، او العناية الالهية ، على حين اننا نستطيع ان نعرفها بطريقة افضل عن طريق قانون الطبيعة الثابت الذى لا يتغير ·

ـ ان الكتاب نفسه لا يعنى بأمر الله وبمشيئته ومن ثم بالعناية الالهية سوى نظام الطبيعة ذاته بوصفه نتيجة ضرورية للقوانين الالهية(٥٥) ·

والمعجزة عند فيورباخ ـ كما هى عند اسبنيوزا ـ نفى أو خرق للقانون الطبيعى والضرورى · فهو يرجعها الى جهل قوانين الطبيعة التى كثيرا

ما يتخذ منها اللاهوتيون موقفا عدائيا ، فالقديس أوغسطين ـ كما يقول مثله مثل جميع القدماء ـ كان يحيا فترة لم يتقدم فيها العلم الطبيعى ومن هنا كان يخلط بين الطبيعة والمعجزة ، كما ترى فى كتابه « مدينة الله » حيث صارت المعجزة طبيعية والطبيعة أعجازية(٥٦) ٠

ان المعجزة تقف حائلا بين اللاهوتى والعقلانية ، « ونحن نجد أن كبير الأساقفة فى الجزء الثانى من « فاوست » لجوته يكتب صانعا علامة الصليب : ماذا ؟ أنتم تجرؤن على التحدث عن الطبيعة ، الروح ؟ لم يسمح أبدا بالتحدث هكذا لمسيحى ، لأن الروح والطبيعة أنيا مخلوقا خنثويا شيطانيا هو الشك ؟(٥٧) ٠ ولذا يتساءل فيورباخ مستنكرا كيف يتأتى للاهوتى الحصول على فكرة تكون عقلانية عن الطبيعة ؟ انه اذا توصل الى تلك الفكرة فلن يكون فى هذه الحالة لاهوتيا ، فالمعجزة المكتملة حقيقة لن تكون أبدا برهانا على القدرة الكلية التى تعزى الى الله ، يكفى من أجل هذا أن نملك اليقين ، ومن هنا يستشهد فيورباخ بشقول اوريل أوغسطين : « اذا أنكرت جوهر المعجزة فانك بهذا تنكر جوهر الدين ٠

ويرتبط تفسير فيورباخ للمعجزة ـ باعتبارها نفيا للقانون الطبيعى وجهلا بالطبيعة ـ بنفى العناية الالهية ٠ وهذا ما يغضب ناقده « موللر » الذى يوجه اليه اقذع أنواع السبب ٠ ينفى فيورباخ المعجزة ويؤكد عدم وجود عناية سماوية Providence ٠ وهو يفرق بين نوعين من العناية :

١ ـ العناية الطبيعية Prauidence Naturelle

٢ ـ العناية الدينية Prouidence Religicuse (٥٨) ٠

ويؤكد فيورباخ العناية الطبيعية ، تلك العناية التى تهتم بكل

المخلوقات مثل : الزهور والطيور والأسماك ، العناية التى تمثل الطبيعة المشخصة ، انها حركة المد والجزر التى تكون الطبيعة : حيث زهرة اليوم تذبل غدا ، والعصفور الذى يغرد الآن يصمت غدا . بينما العناية الالهية التى تستحوذ على الانسان ترتفع به فوق الجذر والمد ، معطية له الأولوية، فانها ابدا لن تصنع معجزات من اجل الحيوانات(٥٩) . وهو يقول : « ان ما يدعوه الانسان غائية الطبيعة ويتصوره أو يفهمه على انه كذلك ليس فى الواقع شيئا آخر سوى وحدة العالم ، تناسب الأسباب والنتائج ، اى الترابط والتواصل الذى توجد وتتفاعل فيه كل موجودات الطبيعة(٦٠) .

وعلى هذا يرى فيورباخ أن اشتقاق الطبيعة من الله مثل اشتقاق الأصل من الصورة أو الوجود من الفكر ، ويمكن بناء على ذلك ان نقول ان الاعتراف بالقوانين الموضوعية فى الطبيعة يرتبط ارتباطا وثيقا بالاعتراف بالواقع الموضوعى للعالم الخارجى فالموضوعات والأجسام والأشياء هى التى تنعكس على أذهاننا ، وعلى هذا فان اى اتجاه آخر ينكر القوانين الموضوعية والسببية والضرورة فى الطبيعة ينسب الى التيار الايمانى ذلك الاتجاه الذاتى فى مسألة السببية واستنباط نظام الطبيعة وقوانينها من الشعور والعقل والمنطق ، وهو لا يفصل العقل البشرى عن الطبيعة فقط ولا يواجه ذلك العقل بالطبيعة ، بل يجعل الطبيعة جزءاً من العقل بدلا من ان يعتبر العقل جزءا من الطبيعة(٦١) .

الطبيعة والدين :

يؤكد فيورباخ ان « الطبيعة هى الموضوع الأول والأساسى للدين وذلك فى الفقرة الأولى من « ماهية الدين » والمحاضرة الرابعة من « محاضرات فى ماهية الدين » : فالكائن الذى يختلف عن الانسان ويستقل عنه ، الذى تحدث عنه فى « ماهية المسيحية » الكائن الذى ليس له

صفات بشرية ، وليست له فردية بشرية ، ليس شيئا آخر سوى الطبيعة . « ان الشعور بتبعية الانسان للطبيعة هو مصدر الدين »(٦٢) والكائن المقدس الموحى به فى الطبيعة ليس الا الطبيعة نفسها وقد تجلت بقوة لا يمكن مقاومتها ككائن مقدس . ان اله الطبيعة ليس الا انطباعا أو تعبيرا عن قدسية الطبيعة . ويرفض فيورباخ الاعتقاد القائل بأن هناك كائنا آخر فى الطبيعة ظاهر أو متميز عن الطبيعة ذاتها أو أن الطبيعة يملؤها ويحكمها كائن مختلف عنها « أن الطبيعة اذا ما نظرنا اليها على ضوء مثل هذا الاعتقاد فانها ستكون مملوكة لروح ولكنها روح الانسان وخياله الذى ينقلها طواعية للطبيعة (أى روح الانسان) ويجعلها رمزا ومرآة لوجوده»(٦٣) .

ويمكن توضيح ذلك بالقول بان الطبيعة ليست فقط هى الموضوع الأول والأصلى للدين ، لكنها المصدر الأخير والمستمر له . ومن هنا فان الاعتقاد بان الله وجود خارق للطبيعة ومختلف عنها ويوجد خارجها ككيان موضوعى ، هذا الاعتقاد ليس له من مصدر الا فى الحقيقة القائلة بان الكائن الموضوعى الذى يوجد فعلا خارجا عن الانسان اى خارج العالم او الطبيعة هو فى الأصل الله . ان قضية فيورباخ الأساسية وكما يتضح فى كل فقرة من « ماهية الدين » هى بيان عكس هذا الاعتقاد . فوجود الطبيعة ليس مبنيا على وجود الله كما يتصور الفلاسفة التاليهين ، لكن وجود الله أو بالأحرى الاعتقاد فى وجوده مبنى على وجود الطبيعة .

ويعود فيورباخ فى « ماهية الدين » ـ بشكل تاريخى وباستشهادات عديدة ـ الى تاكيد خلود الطبيعة « فاذا كان الله كائنا خالدا فاننا نقرأ فى الانجيل : يمضى جيل ويتبعه جيل آخر ولكن الأرض باقية الى الأبد . فى كتب زندافستا يعبر عن الشمس والقمر بوضوح على انهما خالدين بسبب استمرارهما فى الوجود . قال Jnsca (من سكان بيرو) الى راهب من الدومنيكان : انك تعبد الها مات على الصليب ولكننى اعبد

الشمس التى ابدا لن تموت »(٦٤) • وبالطبع ليس هـذا المكان مجال مناقشـة فلسفة فيورباخ الدينية ، انما نبين فقط ابعاد مفهوم الطبيعة الذى عده اسـاس الدين ، « فالله وهو كائن كلى وغير قابل للتغير ، لكنه هو نفسه الشمس التى تشرق على كل الناس والكائنات وعلى الأرض، وهو نفسه السماء التى تحتوى عليها جميعا • يقول Ambrosuis « ان الطبيعة العـامة تبرهن على أن هناك الها واحدا لأن هناك عالمـا واحدا ، ويقول بلوتارك : « تماما مثلما يشـترك الجميع فى السـماء والقمر والأرض والبحـــر ، مع ان كل فـرد يدعوهـــا بأســـماء مختلفة(٦٥) • ومع ان الله خالق الطبيعة نتخيله ونمثله ككائن مختلف عن الطبيعة ، فان ما يتضمنه ويعبر عنه كما يقول فيورباخ ليس الا الطبيعة•

ومقابل ما يشـير اليه القديس بولس من ان العالم هو العمل الذى يمكن من خلاله ان نفهم وجود وكينونة الله لأن ما ينتجه المرء يحتوى على كينونته ويظهر ما هو قادر على فعله ـ فان فيورباخ يرى ان ما لدينا فى الطبيعة وما لدينا فى الله اذا ما تخيلناه فقط على أنه خالق أو سبب للطبيعة ليس كائنا أخلاقيا وروحيا ولكنه كائن فيزيقى طبيعى فقط • صحيح ان خالق الطبيعة يتمتع بالعقل والارادة ولكن الذى ترغب فيـه ارادته والذى يفكر فيه عقله لا يتطلب ارادة وعقلا ولكن قوى وحوافز آلية وفيزيقية وكيميائية ونباتية وحيوانية فقط(٦٦) ، ومن الواضح كما يقول فيورباخ اننا ندين فى البقـاء الى الآثار والصفات والقوى الخاصة بالكائنات الطبيعية (المسببات) ؛ ومن هنا نصل الى نتيجة هى اننا ندين بأصلنا الى الطبيعة فهل يمكن لبدايتنا أو أصلنا ان يكمن خارج ذلك الا نكون منها ؟ ياله من تناقض(٦٧) •

ويرى فيورباخ ان كل الصفات والتعريفات الخاصة بالله والتى تجعل منه كائنا موضوعيا حقيقيا ليست الا صفات جردت من الطبيعة وتفترض مسبقا الطبيعة • ومقابل هـذا المحتوى الموضوعى للطبيعة نجد المحتوى

الذاتى الذى نلتقى به فى الديانة القديمة فأعياد الربيع والصيف والخريف والشتاء لها تأثير على الانسان • فظواهر الحزن والأسى مرتبطة بموت انسان والدفء والسعادة بميلاد طفل او عودة النور والدفء بعد برد الشتاء وبعد حصاد وافر ، والخوف من ظاهرة فرعية كل هذه العواطف الطبيعية البسيطة تمثل المحتوى الذاتى للطبيعة •

هذا التوضيح بين المحتوى الذاتى والموضوعى للطبيعة هام فى بيان نقطة أساسية حول فهم فيورباخ للطبيعة ، ذلك ان اعتماد الانسان على الطبيعة كان معناه ان عوامل الطبيعة لا تؤثر فى شكله الخارجى فحسب وانما تؤثر فى جوهره حتى ان الهواء الذى يتنفسه لا يؤثر فى رئتيه فقط بل فى عقله أيضا واشعة الشمس لا تضىء البصر وانما تضىء الروح والقلب • وكان هذا معناه أيضا ان فيورباخ يكره الفصل بين الانسان والطبيعة مما بقرب بينه وبين القائلين بدين الطبيعة •

وبالرغم من ان فهم فيورباخ للدين يقترب من فهم القائلين بدين الطبيعة ، الا ان دين الطبيعة يحتوى على عناصر لا يقبلها فيورباخ • فعلى الرغم من ان الهدف الرئيسى من دين الطبيعة ـ كما يوضح الاسم ـ هو الطبيعة ذاتها وليس شيئا آخر الا ان الانسان فى مراحله الأولى ـ مرحلة دين الطبيعة ـ لم تكن الطبيعة تمثل له هدفا مثلما هى فى الواقع ، لكنها كانت ما بدا لعقله مما جعل رغباتنا تتخذ موقفا خارقا للطبيعة وبتعبير آخر ـ يقول فيورباخ : لم يكن دين الطبيعة يخلو من الخرافات »(٦٨) ومن هنا فهو يميز مذهبه عن دين الطبيعة بقوله : انا لا اؤله الطبيعه ، فليس فى دين الطبيعة اكثر مما فى الديانات الأخرى بما فيها المسيحية من حقائق • وهى أن الانسان معتمد على الطبيعة منسجم معها ، وانه جزء منها وابن لها ـ كما يجب عليه ان يحترمها ويقدسها ليس كمصدر لفنائه وانما أيضا كمصدر لبقائه • لأنه لا يتأتى للانسان ان يتجرد من كل الأهواء المتطرفة لرغبته فى البقاء أو الخلود الا من خلال الطبيعة •

موضوعية واستقلال الطبيعة :

ينبغى علينا الوقوف هنا للتفرقة بين معان متعددة ، تميز ثلاث اتجاهات رئيسية فى الفلسفة حول فكرة الطبيعة واستقلالها عن الوعى . وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نحدد موقع « طبيعة فيورباخ » من تلك الاتجاهات . وما دفعنا الى ذلك الا التخبط الشديد بين المفسرين والشراح اللذين تناولوا فلسفته بالشرح والتعليق ، هذا التخبط الذى أوجد اتجاهات متعددة فى تفسير فلسفة فيورباخ .

١ ـ الاتجاه المادى :

وهو الاتجاه الذى يرى فى فلسفة فيورباخ استمرارا للتيار المادى الذى يمثله ماركس وانجلز ـ أو مصدرا له بالطبع ـ مسبوقا بالفلاسفة الفرنسيين فى القرن الثامن عشر . وان لم تكن مادية فيورباخ ميكانيكية بنفس درجة مادية القرنين ١٧ ، ١٨ ـ كما يرى افانا سييف ـ اذا لم يكن يرى فى الطبيعة العمليات الآلية وحدها ، بل غيرها من العمليات ، حيث ارتفع بالنظرية المادية الى مستوى أعلى بمواصلة تقاليد الحسية اذ ان الانسان عنده يتلقى أول مدركاته الحسية للطبيعة من خلال الحواس »(٦٩) .

وهذا التفسير نجده لدى رجال اللاهوت الكاثوليكى وخاصة فى مقال « بالانتى » ـ « مشكلة الوجود عند فيورباخ » ـ الذى يبدأ بملاحظة ان كل أولئك الذين اهتموا بالاتجاه الانسانى عند فيورباخ سواء اكانوا ماركس وانجلز اللذين يزعمان تجاوزه ، أم كانوا من تلاميذه الارثوذكس من أمثال بولان وجودال اللذين حاولا استكمال عمله ، كل هؤلاء رأوا فى أصول فيورباخ الهيجلية السبب الرئيسى فى تردده ازاء المادية . و « بالانتى » يعرب عن رأى معارض تمام المعارضة لرأى هؤلاء ،

فبقدر ما عجز فيورباخ عن تجاوز الهيجلية يبدو واضحا انه ليس مثاليا بل ماديا فهو حين يمجد واقع المادة ، فانه لا يفعل هذا من أجل انكار واقع الفكر بوصفه فكرا ، بل من أجل النضال ضد تجريد الفكر الخالص كما يتصوره هيجل(٧٠) ٠

ويأتى « الأوحد » شترنر ليرى ان فيورباخ يكتفى بان يلبس « مادية الفلسفة الجديدة » الرداء الذى كان حتى الآن من خصائص « الفلسفة المطلقة » ، يلبس فيورباخ ماديته خصائص المثالية(٧١) ٠ انه مهما كان حجم الاساءة التى تلحق الاتجاه الانسانى الفيورباخى ـ كما يقول ارفون ـ فانه من الصعب ، ان لم يكن من المستحيل تحويلها الى نظرية مادية »(٧٢) ٠ ومن هنا ذلك الارتباط الذى نلاحظه مثلا فى كتاب ف٠ا٠ لانجه « تاريخ المادية » الذى يقول فيه : « ان فى هذا الأسلوب الآحادى لاعادة الاعتبار للانسان ، هناك سمة تتأتى من الفلسفة الهيجلية وتعمل على فصل فيورباخ عن الماديين ٠ فالمادى الحقيقى هو ذلك الذى يكون مستعدا على الدوام لتوجيه انظاره نحو الكل الكبير للطبيعة الخارجية فى سبيل اعتبار الانسان موجة فى محيط حركة الهيولى الخالدة للمادية ليست طبيعة الانسان سوى حالة خاصة فى سلسلة السيرورات الطبيعية للحياة »(٧٣) ، وعلى الرغم من القول ان فيورباخ ينتمى الى التيار التاريخى للمادية الا أنه ليس من جماعة المادية المبتذلة ، الأطباء الفيزيولوجيين : فوجت ، بشنر ، موليشيوت ، جماعة المبشريين المتجوليين بالمادية ، هؤلاء الماديون الذين يحملون على اكتافهم المادية فى عبارة « الفكر نتاج الدماغ ، والدماغ يفرز الفكر ، كما يفرز الكبد الصفراء (٧٤) ٠ كما يؤكد التوسير فى مؤلفه « من أجل ماركس » ان فيورباخ ليس ماديا رغم تبجحه بالمادية ٠

وهناك من يرى ان فيورباخ ظل مقيدا بالمثالية ـ بشكل ما ويتفق كل من انجلز وستارك C. N. Starck على مثاليته ، الآن كلا منهما

يحدد هـذه المثالية بطريقة تختلف عن الآخر ، فبينما يراها ستارك فى اتجاه مذهبه العـام وتصوره للوجود وأساسه ، فان انجلز يرى ان ذلك بحث فى الاتجاه الخاطىء ، ففيورباخ مثالى نعم ، لكن فى مسـائل المجتمع ، اى ان مثاليته تتضح بمجرد ان تتجه فلسفته الى الدين والأخلاق ، ومن هنا فهو مادى فى نصفه الأسـفل بينما نصفه الأعلى مثالى(٧٥) • ان فيورباخ فى فلسفته واتجاه يتوقف فى منتصف الطريق ، انه لا يثق فى لفظ المـادية الفلسفى ، فلا يسـتطيع ان يتغلب على سـوء الظن الفلسفى المعتاد بكلمة مادية(٧٦) • انه لا يتفق مع المـاديين تماما رغم اعترافه بأن المـادية هى اساس الوجود والمعرفة الانسانية • ويعلق انجلز بان فيورباخ هنا يشيع الاضطراب فى المـادية • بل ان انجلز يوافق على رأيه القائل بانحطاط ذلك الشـكل للمادية الذى تميز به القرن ١٨ لدى العلماء الطبيعين ، لقد كان فيورباخ بلا نزاع على حق اذ رفض تحمل المسؤولية عن هذه المـادية(٧٧) • ويعطى انجلز من جانبه مبررات لموقف فيورباخ النقدى من هذه المـادية ويظهر ذلك فى أمرين هما :

(أ) ان العلم الطبيعى خلال عهد فيورباخ لا يزال فى بدايته ولم يصل الى نتائج واضحة نسـبيا •• كيف كان فى استطاعة ذلك الفيلسوف الذى يعيش وحيدا فى الريف ان يقدر قيمة كشوف علمية نازع فى صحتها علماء ذلك الوقت • يقول انجلز : « ليس الخطأ اذن خطأ فيورباخ فى انه لم يتوصل الى ادراك النظرة التاريخية عن الطبيعة » •

(ب) ان فيورباخ على حق حين أكد ان المـادية العلمية الطبيعية هى وحدها فى الحقيقة أساس صرح المعرفة الانسانية ولكنها ليست البناء ذاته ، ففى المـاركسية نحن لا نعيش فى الطبيعة فقط بل فى مجتمـع انسـانى ، وهو بدوره له تاريخه من التطور ، وعلمه الخـاص به ، لذلك انحصرت المسـالة فى ايجاد التوافق بين علم المجتمع والأسـاس المـادى ، ذلك ما لم يقم به فيورباخ • ويخلص انجلز الى ان هـذا

العمل لم يكن من نصيب فيورباخ ، الذى ظل رغم الأساس المادى محبوسا داخل الأغلال المثالية التقليدية . وهى حقيقة يعترف بها فيورباخ نفسه فى قوله اذا اتجهت الى الوراء اتفقت مع الماديين ، اما اذا سرت الى الأمام خالفتهم »(٧٨) ..

٢ ـ الاتجاه الحسى التجريبى :

لقد تحول فيورباخ الى نزعة ان لم تكن مادية فهى نزعة حسية . هذا ما يشير اليه « جانيه » و « سياى »(٧٩) . لقد كانت الحسية اكثر الأسماء التى استخدمها فيورباخ ، توفيقا للتعبير عن مذهبه من حيث انه جمع تحتها أجزاء متميزة من الناحية المنطقية فمن خلال الحواس كما يقول كامنكا اكد على علاقة المباشرة بما حوله من اشياء(٨٠) . ان فلسفة فيورباخ تجريبية تماما فقد فهم الاسهام الفلسفى له على انه تجريبى كما يؤكد فوجل Vogel فى مقدمته لترجمة « مبادىء فلسفة المستقبل » ففى عام ١٨٤٣/٤٢ قام بتصفية ما فى عقله ونشر مقالين مختصرين تحدث فيهما عن أسس فلسفة الإحساس الجديدة(٨١) . ويقارن « لوفيت » بين حسية فيورباخ والمذهب الهيجلى المطلق(٨٢) .

ان فلسفة فيورباخ تذهب الى أن الادراك الحسى والحساسية والاحساس هى الأدوات الصحيحة للفلسفة والموضوع معناه الحقيقى لا يعطى الا بواسطة الحواس . وليس ثمة شىء مؤكد على نحو مباشر لا يدع مجالا للشك ما عدا موضوع الحواس والادراك الحسى والاحساس(٨٣) فالحقيقة والواقع وعالم الحس كل هذه عنده اشياء متشابهة والوجود الحسى هو وحده الحقيقى الواقعى ، كذلك عالم الحواس فهو وحده الحقيقة والواقع وقد انتهى فيورباخ من هذه المبادىء الى مذهب حسى أقرب الى المثالية منه للمادية .

٣ ـ الاتجاه الطبيعى :

والطبيعية هو الاسم المفضل لفيورباخ نفسه الذى تحول ـ كما بينا من ـ مثالية مطلقة الى طبيعية رغم ما اشيع عن مادبته ، فهو ليس كما قال « فندلباند » « الابن الضال للمثالية الالمانية » وليس ماديا ميتافيزيقيا كما بين انجلز • وهـذه الطبيعية هى ما يراه ماركس فى فيورباخ ففلسفته تشغل نفسها كثيرا بالطبيعة ، ولا تبدى الا اقل الاهتمام بالسياسية • مما جعل الباحث البولندى فلاد سيليف تتركفتش whadysaw talort iewics فى كتابه « فلسفة القرن التاسع عشر » يطلق على الفصل الذى خصصه لفلسفته اسم « فيورباخ والطبيعية » Naturalism • لقد اتخذ فيورباخ فلسفة عيانية تجريبية وواقعية مؤكدا ان على الفلسفة ان تتحد ثانية مع علوم الطبيعة ، وان علوم الطبيعة سوف تتحد بالفلسفة ، هـذه الصلة تؤسس على الحاجات الطبيعية • ففى نظرية المعرفة تحول من العقلانية للحسية والتجريبية وفى نظرية الوجود يمم بالمثالية تجاهه الطبيعية ، وعنده ليس هناك شىء وراء الطبيعة والانسان »(٨٤) •

ان فيورباخ يبدأ من الواقعة القائلة بأن الطبيعة هى الحقيقة الأولى وان الفكر هو الحقيقة الثانية • ويصف « جوستاف فتر » تحول فيورباخ عن نظام هيجل بقوله : لم تعد الفكرة هى ملاذ الحقيقة كلها ، وانما الطبيعة هى ملاذ الحقيقة ، فالفكرة والروح يمثلان تمييزا ذاتيا داخل الفرد الحاس المادى(٨٥) • وفى اضافة اخيرة يقول انجلز : « ان فلسفة فيورباخ باسرها تعود إلى الفلسفة الطبيعية والانثربولوجيا والأخلاق »(٨٦) •

٤ ـ الاتجاه الوجودى :

وهو تفسير معظم الشراح الفرنسيين الذين تناولوا فلسفة فيورباخ ونجده أيضا لدى برديائيف ، فانثربولوجية فيورباخ الفلسفية الناتجة عن

نقدة للاغتراب الدينى تعلى من قدر الانسان العيانى الحاس مقابل الفكر المجرد • وصاحب القضايا الأولية ومبادىء الفلسفة كما يقول هنرى ارنون تشيع فى نصوصه روح الوجودية(٨٧) •

وهـذا ما يؤكده برديائيف فى العدبد من كتبه التى يتحمس فيهـا لفلسفة فيورباخ التى تعلى من شأن الانسان : « فقد كان على صواب فى ثورته ضـد القوى التى تمارس أشكال المضـوعية والاستغراب على الانسان » لقد كان فيورباخ أعظم عبقرية فلسفية فى القرن التاسع عشر اتجه للبحث فى الانثربولوجيا والانسان العيانى(٨٨) وفى كتابه « طبيعة الانسان » يبين اريك فروم كيف كان فيورباخ مصدرا للوجودية • ومن هنا يقول ريردان B.M. Readan ان فيورباخ يحتاج الى الدراسـة الجادة على ضوء الوجودية المعاصرة فقد ترك بصمات واضحة على عقول كل من كيركجوورد ونتيشه وفرويد وهيدجر وسارتر(٨٩) •

وهناك من يتحدثون عن العناصر الوجودية عند ماركس الشاب والتى تتمثل بوضوح فى اهتمامه بمشكلة الاغتراب التى تظهر فى المخطوطات الفلسفية والاقتصادية « وهـذا الكتاب هو الذى يظهر تأثره بفيورباخ • تلك العناصر الوجودية التى تشيع فى كتابات فيورباخ جعلت العديد من فلاسـفة الهيدجريد الجديدة يهتمون به كما يقول التوسير مثل : مارتن ربر وميشيل هنرى(٩٠) •

والسؤال الآن الى أيا من هـذه الاتجاهات المختلفة ينتمى مفهوم الطبيعة الفيورباخى ؟ ان الاجابة على هـذا السؤال تنبنى فى المقام الأول على تحديد معنى استقلال الطبيعة عنده والذى قد يختلف أو يتفق مع اتجاهات أخرى تعرض لها التمييز مفهوم فيورباخ للطبيعة واستقلالها•

الأول تصور المـادية للاستقلال على نه سـبق للمادة بوجة عام على الشـعور فى الوجود وللطبيعة على العقـل ، فالعقـل او الوعى

مجرد انعكاس او تابع للطبيعة ومن هنا اصرار معظم الكتابات المادية على ان المسألة الأساسية فى كل فلسفة هى مسألة تحديد العلاقة بين الفكر والوجود . وتعتبر معظم مدارس المادية ان الطبيعة (المادة) هى العنصر الأسبق . « فحوادث العالم هى الأوجه المختلفة للمادة المتحركة التى لا تحتاج للروح لكى توجد . ومن هنا فالمادة هى الواقع الأول وليست احساساتنا وفكرنا سوى تابع ونتاج هذا الواقع وانعكاسه ومن هنا فالمعرفة المثبتة بالتجربة والممارسة العملية تنفذ الى هذا العالم وقوانينه(٩١) .

واذا كانت الكتب الماركسية المدرسية تنتقد مادية فيورباخ لافتقادها الممارسة واهمالها الديالكتتك فاننا يمكننا ابراز الملاحظات والنصوص العديدة الدالة على اهتمام فيورباخ بالسلب والجدل ولا نقصد من ذلك القول بتطابق مفهوم الاستقلال عند كل من فيورباخ والماركسية . مما يجعلنا نعرض لتصور ثان .

والثانى هو التصور الوجودى لاستقلال الطبيعة . رغم ان فلاسفة الوجودية ــ كما يقول ماكورى ــ يعطون انطباعا بعدم الاهتمام بالطبيعة الا أننا نجد لديهم القدرة على تقديم تفسير للطبيعة وهناك بالفعل عمق ملحوظ فى طريقة نظرتهم لهذه المشكلة ، يظهر ذلك عن طريق التحليل الارتدادى للوجود البشرى ذاته(٩٢) فهم يتفقون مع التجريبية فى اتخاذ موقف ضد العقلانية النظرية ولا يثقون فى المحاولات التى تبذل لاقامة فلسفة قبلية . وتصور هيدجر لاستقلال الطبيعة يقلب التصور المعتاد للحقيقة والأشياء ، ففى فلسفته للوجود يولى اهتماما اكبر للوجود على المعرفة ويرى ان التأمل المعرفى ليس هو الأصل فى التعامل مع الوجود ، وأن كل بداية من نظرية المعرفة انما تقفز فوق الأساس الذى تقوم عليه ، وان هذه الصدارة التى تعطى لفعل المعرفة ليست الا وهما ينخدع بها صاحب نظرية المعرفة »(٩٣) .

وهيدجر لا يرفض نظرية المعرفة بل يرجعها الى الأساس الذى تنبنى عليه والمعرفة ليست هى التى تمكننا من اقامة العلاقات التى تربطنا بالعالم بل انها تفترض هذه العلاقة من قبل . والحكم عند هيدجر ليس علاقة بين موضوع ومحمول بل هو اشارة الوجود الخارجى ، فالوجود والحقيقة تنكشف للانسان وتبدو من ثنايا التحجب والعلاقة بين الوجود والانية Dasein هى علاقة انفتاح وفيها تترك الانية الطبيعة وتظهر وتنكشف . وهذا ما نجده لدى سارتر ، ولدى ميشيل هنرى فان كل معرفة هى تخط للذات بمعنى انها حركة تخط نحو الموضوع . وهنرى فى مناداته بالتجاوب العاطفى ، أى فى نظرية تقبل النفس للموضوع كشف عن جوهر الوجود(٩٤) .

والتصور الثالث هو تصور الواقعية الجديدة لاستقلال الطبيعة ، فالواقعية الجديدة تنادى بأسس ثلاثة هى : اكتفاء الوجود بذاته ، والبدء بصيرورة الوجود الطبيعى ، ثم استقلال الطبيعة عن الذات .

وما يهمنا ابرازه هنا ـ هو ما يميزها عن المادية والمثالية ـ ان هذا الاستقلال لا يخضع الذات للطبيعة ، بل يتضمن قيام علاقة بين الذات والطبيعة يحتفظ فيها كل منهما باستقلاله عن الآخر . هذه العلاقة تكون فيها الطبيعة والأشياء المادية حاضرة أمام الذات وفى مواجهتها ، ولن ينتج هذا الحضور أى نوع من التبعية . ومن هنا يجب أن لا يفهم من الاستقلال عدم وجود أى علاقة على الاطلاق . بل ثمة علاقة حضور بينهما يكون العقل محايدا ليضعف من سيطرته وتحكمه فى الطبيعة ويقلل من خضوع الطبيعة للعقل من جانب آخر .

وهذا الموقف قريب من سعى فيورباخ للتجربة الكاملة الموضوعية الذاتية ; ويرى فيورباخ أن العالم ليس معطى لنا عن طريق فعل التفكير الذى ينتج لنا هذا التجريد ولكنه معطى لنا من خلال الحياة

والادراك الحسى والحواس . وهذا العالم الواقعى الموضوعى عالم الطبيعة والموجود بصورة مستقلة عن شعورنا نصل اليه عبر الزمان والمكان ، ولن يكتمل الحديث عن الطبيعة دون التعرض لهما .

المكان والزمان :

يرتبط ويكمل الحديث عن الطبيعة ، الحديث عن المكان والزمان وهما ليسا مجرد شكلين للظواهر ، بل شرطين للوجود . ان فيورباخ الذى يفيض فى بيان العالم المحسوس يرفض وجهة النظر الظواهرية او اللا ادرية عن المكان والزمان . وكما ان الأشياء او الأجسام ليست مجرد ظواهر وليست مركبات احساسات ، بل حقائق موضوعية مؤثرة فى حواسنا كذلك المكان والزمان شكلان واقعيان بصورة موضوعية للوجود وليس مجرد صورتين للحساسية كما عند كانط . فالاعتراف بالواقعية الموضوعية للمكان والزمان يتعارض مع فلسفة كانط التى تنحو منحى مثاليا وتعتبر المكان والزمان بمثابة مقولتين من مقولات الفهم البشرى وليس بمثابة واقعين موضوعيين(٩٥) .

ففى مقابل فهم كانط للزمان والمكان يؤكد فيورباخ انهما اشكال للوجود يقول : « نفى المكان والزمان لا يعنى الا نفى حدودهما لا نفى وجودهما .. احساس لا زمنى ، ارادة لا زمنية ، فكر لا زمنى ، وجود لا زمنى .. هى خرافات(٩٦) فالزمان مرتبط بالاحساس ، بالارادة ، الفكر ، الوجود الذى لا يمكن تصورهم بدون الزمان . فليس هناك زمان مجرد ، فالانسان له قدرة ان يقلب الأمور ، ان يرفع المجردات الى وجود مستقل مثل الزمان والمكان . يقول : « رغم ان الانسان قد جرد الزمان والمكان من الأشياء المكانية والزمانية ، فانه يفترض مع ذلك المكان والزمان كأسباب وشروط أولية لوجود هذه الأشياء .

انه اذن يتخيل أو يتصور أن العالم ، أى جميع الأشياء الواقعية ، محتوى هذا العالم له أصل فى المكان وفى الزمان ، حتى عند هيجل المادة لا توجد فقط فى الزمان والمكان ، بل أيضا من الزمان والمكان »(٩٧) ٠

ويرى فيورباخ ان العكس هو الصحيح فليست الأشياء هى التى يفترض شيئا ما يتحرك فى شىء مكانى وزمانى ٠ المكان والزمان ليسا الأشياء فالمكان أو الامتداد يفترض شيئا ما له امتداد والزمان الحركة ـ الزمان ليس بالحقيقة سوى مفهوم مشتق من الحركة ـ الزمان يفترض شيئا ما يتحرك فى شىء مكانى وزمانى ٠ المكان والزمان ليسا شكلين ظاهريين بسيطين ٠ انهما قانونان للوجود ، شكلان للعقل ، قانون الوجود والفكر على حد سواء ٠ الكائن هو الوجود الأول ٠ التحديد الأول ٠ أنا هنا « تلك هى العلاقة الأولى لوجود واقعى حى ، هى العلاقة المؤثرة التى تقود من العدم الى الوجود » ٠ الـ « هنا » هى الحد الأول ، الفاصل الأول ، « أنا هنا » ، « انت هناك » كل منا خارج الأخر ، لهذا السبب يمكن ان تكون أثنين دون أن يسىء أحدنا الى الآخر ثمة مكان متسع ، الشمس ليست مكان الزهرة ، ولا الزهرة مكان عطارد ، ولا العين حيث الأذن ٠٠٠ الخ دون وجود المكان ليس ثمة محل لنظام ، تحديد الموقع (المحل) هى التحديد الأول للعقل ، التحديد الذى يقوم عليه أى تجديد آخر ، بتمييز الأماكن تبدأ الطبيعة المنظمة فى المكان وحده يتوجه العقل ٠

والسؤال « أين أنا ؟ » هو سؤال الوعى اليقظ كما يقول فيورباخ ٠ وهو السؤال الأول للحكمة الدنيوية ، فالحد فى المكان والزمان هو المهمة الأولى ، ان تمييز الموقع (المكان) هو التمييز الأول الذى نعلمه للطفل والانسان البدائى ، ومن لا يبالى بالمكان يعمل أى شىء فى أى مكان بلا تمييز ، تلك سمة غير العاقل ، فالمجانين لا يبلغون العقل

الا بان يرتبطوا بالمكان والزمان • ترتيب عنـــاصر متميزة فى أماكن متميزة ، فصل فى المكان ما هو منفصـل فى الكيف والصفة(٩٨) •

ان اهمية المكان الوجودية تظهر ايضـا فى فعل الانســان ، الذى يلتزم بمكان محدد وهو كما يقول فيورباخ يظهر عمل المؤلف : « الذى ينبغى عليـه الا يضـع فى متن النص الشىء الذى يكون مكانه فى الهامش وعدم وضـع شىء فى البداية يخص النهاية ، فالتمييز والحد المكانيان جزء من عمل الكاتب • ان المســألة هنا هى مســألة مكان (محل) محدد ، ونحن لا نتحدث عن التعين (الموضعى) فى المحل فاذا أردت ان تصور مفهوميا المكان فى واقعه ، فان فيورباخ يقول انه لا يمكن عزل المحل (الموضع) عن المكان •.

ان الســؤال « أين ؟ » يفجر مفهوم المكان « أين ؟ » هو ســؤال كلى ــ كونى صـالح لكل محل بلا تمييز ، لكن هـذا « الأين ؟ » هــو مع ذلك معين ، كل « أين ؟ » ممكن هو فى الوقت نفســه متضمن فى هـذا « الأين ؟ » كليـة المكان هى اذن فى الوقت نفســـه متضـــمنة فى تحـديد المحل • ولهذا السـبب بالضبط ليس مفهوم المكان الكلى مفهوما واقعيـا وعيانيا الا بشرط أن يكون مرتبطا بتحديد المكان(٩٩) وينتقد فيورباخ موقف هيجل الذى لا يعطى المكان مثلما لا يعطى الطبيعـــة ســـوى تحديد سـلبى ، فهو يعطى مقابل « الوجود ــ هنا » الأيجابى تعريف هو « لست هنــاك اذ اننى هنـا » هــذا الـ « ليس هنــاك » ليس الا ، الـ « هو هنـا » الايجابى • ان « هنـا » ليس « هنــاك » ، ان شـيئا هو خارج شىء أخر ذلك حـد التمثيل فقط وليس حـد فى ذاته • تلك خارجية يجب أن تكون موجودة • وهى غير مناقضـة للعقل بل مطابقة له • بينما عنـد هيجل فان هـذه الخارجية تعين سلبى ، لانها خارجيـة ، ما لا يجب ان يكون خارجيـا لانه يعتبر المفهوم المنطقى بوصـفة هوية مطلقة مع ذاته ، الحقيقة »(١٠٠) •

المكان هو نفى الفكرة ، نفى العقل ، النفى الذى لا يمكن أن يدخل العقل فيه من جديد الا بشرط نفيه . ولكن بعيدا عن أن يكون المكان نفى العقل ، نفى المكان ففى المكان يجب ان يخلى مكانا للفكرة والعقل . فالمكان دائرة العقل الأولى . فبدون خارجية المكان لا توجد خارجية منطقية والعكس « واذا أردنا أن نمضى مع هيجل كما يقول فيورباخ من المنطق الى المكان : بدون التمييز ليس هناك مكان . أنك مضطر لان تجعل واقعيا فى شكل موجودات متميزة ، نفس التمييزات الموجودة فى الفكر ، وفى المكان تتفاضل الكائنات المتميزة .

ان تفكير فيورباخ فى المكان يقوده الى التفكير فى الزمان مما يجعله يربط بينهما : « ان خارجية الوجود المكانى هى وحدها التى تمثل حقيقة التمييزات المنطقية . ولكن لا يمكن التفكير فى الخارجية الا من خلال التعاقب .. الفكر الواقعى فكر فى الزمان والمكان . حتى ان نفى المكان والزمان هو دائما ملك للمكان والزمان ذاتيهما . حين نريد الغاء مكانا ، ، زمانا ما ، فذلك دائما وفقط لكى نكتسب مكانا وزمنا آخر »(١٠١) .

ان فيورباخ هنا يتشابه مع فلسفة صمويل الكسندر S. Alexa nden (١٨٥٩ – ١٩٣٨) والفيزياء الجديثة حين يقول بعدم امكانية التفكير فى الخارجية (المكان) الا من خلال التعاقب (الزمان) وهى فكرة المتصل الزمانى – المكانى (الزمكان) فالزمان هو شكل العالم .. « الزمان هل هو شىء آخر سوى شكل العالم ، الكيفية التى بها تتعاقب الكائنات أو الآثار المقررة للعالم »(١٠٢) .

وعند فيورباخ فان الحد الوحيد القادر على أن يوحد – طبقا للواقع – تحديدات متعارضة متناقضة فى كائن واحد هو الزمان . تلك على الأقل هى الحال فى الكائن الحى . ومن هنا أهمية الزمان فى الحياة ، فى الوجود . ومن هنا فالفلسفة يجب ان تقوم على الوجود

الزمانى ٠ « ان فلسفة تضارب على الوجود بلا زمان هى بالضرورة ضد التجريبية ضـد العالم المحسـوس »(١٠٣) ٠

ان الزمان الفيورباخى المقابل للزمان العقلانى الكانطى هو زمان انســانى أنه أقرب الى الزمن النفسى الشـعوى الوجودى « ٠٠ بلا حـد ، زمن ، عذاب ليس هنـاك كيف ولا قدرة ولا روح ولا حب ، ان الوجود المحتاج فقط هو الوجود الضرورى »(١٠٤) ٠ يقترب فيورباخ فى حديثه عن الزمان فى « تأملات فى الموت والخلود » من الزمان الوجـودى الشعورى : « فانت فردا طالمـا أنت تشـعر ، ان يقين وجود الفرد يتمثل بالذات فى احساسـه فى ادراك المؤثرات ». ان تكون فرد أنت تكون ذا مشـاعر شـيئا واحدا ، انك لا تسـتطيع أن تفرق بين الاحسـاس الزمان ، فان انت الغيت اللحظة الحالية ، أى الغيت الآن فانت تلغى فى نفس الوقت الاحسـاس ، فانت لا تشـعر باحسـاسات الا بالزمان وفى الزمان وباللحظة وفى اللحظة »(١٠٥) ٠

ان الحـديث عن الزمان فى هذا الموضـع يذكرنا بيرجسـون H. Bengson (١٨٥٩ ــ ١٩٤١) فى حديثه عن الديمومة يقـول فيورباخ : « عادة لا نمثل الوقت فى الزمان الا بشكل خط مستقيم لا ينقطع وبلا نهاية فليكن ، ولكن بالنسبة للخطة بعينها فان أى نقطة من النقط اللانهائية التى يتكون منها يكن ان تمثل بنقطة ماء (تتخذ الشـكل الكروى) وهى تنفصل عن اتصال الخط المستقيم الذى يجرى دائما بلا أسراع ولا تأخير ، فانت لا تشعر الا عندما تفصل نقطـة المـاء التى تمثل اللحظـة عن هـذا التيار الأبدى تركز فيها كل وجودك فانت لا تشعر الا بما هو محدود ، وفى هذه الحدود الضيقة تكون انت بكل جوهرك وكل وجودك ان فرديتك كلها موجودة ، كل أناك يستوعبه الاحساس باللحظة ٠٠ ان جوهر الاحساس موقوف فهو لا يوجد الا حيثما توجد اللحظات أى تقسيمات الزمن(١٠٦) ، وهو أيضا يقترب من الزمان

الوجودى ، فالوجود لذاته كما يقول الوجوديون زمانى فى جوهره . يقول سارتر « أن الوجود لذاته هو وجود شكلين للزمانية : الزمانية الأصلية وهى التى تبين تركيب الوجود لذاته من حيث هو تزامن أو تاريخية ، والزمانية النفسية وهى سلطة واقعية من الوحدات أو الوقائع النفسية المتعاقبة(١٠٧) .

ان هذه الالتفاتة الوجودية للزمان هامة جدا فى الزمان الواقعى الفيورباخى وذلك نظريا وعمليا . ان الطبيعة انسانية والزمن انسانى وفى افتقادهما افتقاد للانسان . معنى ذلك ان ضياع الاحساس بالزمان يعنى ضياع الاحساس بالسياسية والتاريخ فالاهتمام بالزمان نظريا له نتائج عمليه فى السياسة والأخلاق . وفيورباخ على عكس انتقادات البعض ، حين يؤكد واقعية الطبيعة وبالتالى الزمان فهو يؤكد السياسة الواقعية والتاريخ المعاش . وهذا ما يشيد به لينين فى « المادية والمذهب النقدى التجريبى » واكتون فى « وهم العصر » الذى يستشهد كل منهما لفقرة هامة اثرت تماما فى ماركس : تدور حول النتائج العملية للاعتراف بواقعية الزمان والمكان اللذان يمكن للانسان عن طريقهما ان يحقق شيئا فى حياته لانهما المقاييس الأساسية للممارسة فمن يستبعد الزمان ويخضع للأبدية يفصل نفسه عن السياسة ويخضع امام الثبات المضاد لحركة التاريخ .

ان الاعتراف بالطبيعة واستقلالها وحقيقة الزمان والمكان يعنى الاعتراف بالانسان الواقعى ودوره فى التاريخ والسياسة ، والانسان الذى يعد الماهية الواعية للطبيعة او الطبيعة المتميزة ، والذى ينقلنا الى الموضوع الأساسى فى الدراسة وهو « الانسان » . يقول فيورباخ فى الفقرة [٤٠] من قضايا أولية : « تعى المكان والزمان فى الميتافيزيقا ، فى جوهر الأشياء ينتج عنه فى العمل او فم العواقب من يتبنى وجهة المكان والزمان يملك فى الحياة والحس ، المعنى العملى . والمكان والزمان هما المكان الأوليان للعمل . ان شعبا يطرد الزمان من ميتافيزيقاه ويؤله

الوجود الأزلى المجرد عن الزمان يطرد أيضا منطقيا الزمان من سياسته ويؤله مبدأ الثبات المضاد للحق والعقل والتاريخ »(١٠٨) ومن هنا فان محاولة فيورباخ ازالة الوهم الخيالى الذى لا ينتمى لعالمنا بموضع الانسان الفعلى والحسى هو تأكيد لموقع الانسان السياسى والاجتماعى(١٠٩) .

لقد استفاد ماركس من هذه الفكرة « الوعى بالزمان والتاريخ » التى أطلقها فيورباخ ومن ثم استنتج ان الواقع التاريخى هو الذى خلق الدولة من المجتمع وليس الضرورة المنطقية . وهذا ينقلنا الى الحديث عن الانسان ومكانته فى الطبيعة حتى نصل الى قلب الفلسفة الجديدة ، فلسفة المستقبل ليتضح أمامنا مشروع فيورباخ كاملا وهذا موضوع الفصل القادم « الانسان » .

الفصل الثالث

الانثربولوجيا الفلسفية

من « الثيولوجى » الى « الانثربولوجى »

الفصل الثالث

الانثربولوجيا الفلسفية

من « الثيولوجى » الى « الانثربولوجى »

تتأسس انثربولوجيا فيورباخ الفلسفية على أساس مذهبه الطبيعى ، ويقدم مقابل مثالية هيجل المطلقة فلسفة المستقبل الانسانية ، فالفلسفة ترتبط أساسا - عنده فيورباخ بالانسان ، بالجنس البشرى ، ومن هنا كانت ضرورة اصلاح الفلسفة وتحويلها من المثال الى الواقع ، من الكلى الى الفردى من المجرد الى العينى .

وبينما انتقلنا فى الفصلين السابقين من المنطق الى الطبيعة فنحن نتحول من اللاهوت الى علم الانسان ، من الثيولوجى الى الانثربولوجى . ودلالة هـذا الانتقال ليس التقليل من شأن الأول (الثيولوجى) بقدر ما هو الارتفاع والسمو بالثانى (الانثربولوجى) . أى ان الهدف هو أن يصل الانسان الى أقصى كمالاته ، تلك الكمالات التى زعمت أنه .... المثالية واللاهوت ، انه لن يجدها الا فى السماء ، ولكن ما نحن الا ، نرى فى فلسفة فيورباخ نلتقى بها فى هـذا العالم ، وهـذا هو محور الفصل الحالى ، وهو يدور حول الانسـان والطبيعة الانسانية محددا ماهيتها ، موضحا مفهوم الانثربولوجيا الفلسفية ، التى لن تكتمل الا ببيان النزعة الحسـية والأبعاد المختلفة للوجود الانسانى فى الفصل الثانى .

بينما يدور الفصل الخامس حول أهم أبعاد الانسان عند فيورباخ الا وهو الدين . واهتمام فيورباخ بالدين يفوق اهتمام معظم الفلاسـفة المعاصرين فهو يريد الانتقال به من النص الى القلب ، من الايمان الى الحب كما يظهر فى تحليله السيكولوجى للدين . فالدين يبدأ من الفرد ، وان كان يتجاوز نطاق الفرد . وهـذا هو محور الفصل السادس والا خير

الذى يدور حول الأخلاق والسياسة رغبة فى الانتقال من الفرد الى المجتمع ، وبه نصل الى ختام فلسفة فيورباخ التى تهدف الى تحويل الدين الى سياسة والتى نجد فيها تساويا بين كون الانسان كائنا متدينا وبين كونه كائنا مدنيا ، فالانسان ليس « الانا » فقط بل هو « الانا والانت » المجتمع ، الدول والتاريخ . بذا تتجاوز فلسفة فيورباخ كل الفلسفات المثالية الكلاسيكية لتكون بداية لكل التيارات المعاصرة التى تبدأ بالطبيعة والانسان .

أولا ـ الانثربولوجيا الفلسفية :

يقدم فيورباخ فلسفة تختلف عما سبقها من فلسفات ، فهو فى مؤلفاته جميعا يتجه نحو « اصلاح الفلسفة » ويؤكد ضرورة ذلك . ومن هنا تجىء « القضايا الأولية لاصلاح الفلسفة » التى تكتمل فى « مبادىء فلسفة المستقبل » حيث يعلن فى آخر فقراتها : « ان محاولات الاصلاح السابقة فى الفلسفة تتميز فقط بحسب نوعية الاصلاح أو شكله فقط ، وليس بحسب جنسه ، وأن أية فلسفة جديدة تريد أن توجد يجب ان تكون مستقلة وتستجيب لمطالب الانسانية(١) ويؤكد فيورباخ دائما على ان الانسان باعتبار أنه أساس الفلسفة ويشير الى ان الفيلسوف ان يدخل فى صلب موضوع الفلسفة الانسان ، الانسان العادى الذى لا يتفلسف مقابل ذلك التجريد الفلسفى »(٢) .

واذا كانت الفلسفة ترتبط اساسا بالانسان ، بتاريخ الجنس البشرى فان فلسفة فيورباخ تعد علامة بارزة فى تاريخ الفلسفة فهى نقطة تحول بين فلسفة هيجل والمثالية الألمانية من جانب والفلسفات المعاصرة من الجانب الآخر . وتظهر هذه النزعة الانثربولوجية فى مقالته « ضرورة اصلاح الفلسفة » حيث يفرق بين فلسفة جديدة تدخل نطاق الزمان المشترك مع الفلسفات السابقة « فلسفة تتخذ مادتها من تاريخ الفكر البشرى الذى

قدمه الفلاسفة طوال تاريخ الفلسفة » وفلسفة أخرى لا تلقى بالا الى تاريخ الفلسفة بل تتجه مباشرة الى حياة الناس »(٣) .

ومن هنا يتساءل عما اذا كان تحويل أو اصلاح الفلسفة أمرا ضروريا وكيف يمكن ذلك ؟ وما معنى التغير فى الفلسفة ؟ هل هو مجرد بحث عن فلسفة جديدة مشابهة لما لدينا من فلسفات ؟ أم انه يحث عن فلسفة مختلفة جذريا ؟ والسؤال الهام الذى يطرحه فيورباخ ويضم الأسئلة هو : هل نجد انفسنا على حافة عصر جديد فى تاريخ الجنس البشرى ؟ هل نظل فى فهمنا القديم للانسان ؟ أم ينبغى أن نبحث عن فهم جديد يتفق مع مسيرة الزمن ؟ »(٤) .

وتعطى « مبادىء فلسفة المستقبل » الاجابة الانثربولوجيا التى اكدها فى « ضرورة اصلاح الفلسفة » ان مهمة فلسفة المستقبل هى أن ترجع الفلسفة من « مملكة النفوس الميتة » الى « مملكة النفوس الحية المجسدة » وأن تنزلها من نعيم الفردوس السماوى الى جحيم البؤس الانسانى .

ويحدد فيورباخ ان ما يلزم الفلسفة للوفاء بهذا الغرض ، انما هو فهم انسانى واستعمال لغة انسانية ... واذا كان التفكير والكلام والفعل بطريقة انسانية ليس معطى الا للأجيال القادمة ، فان علينا اليوم أن ننتشل الانسان مما هو غارق فيه . وكانت مبادىء فيورباخ ثمرة لهذه المحاولة ، محاولة أن نستنبط من فلسفة المطلق أو من اللاهوت (الثيولوجى Theology) ضرورة فلسفة الأنسان (الانثربولوجى Anhroplogy وأن تؤسس نقد الانثربولوجيا على نقد الثيولوجيا ، ولذا فان هذه المبادىء تعرف بفلسفة الأزمنة الحديثة »(٥) .

واذا كان من الجائز ان نقول بوجود انثربولوجيا قبل فيورباخ « من اليونان حتى هيجل » فانها كانت فى المقام الأول « انثربولوجيا ميتافيزيقية تنطلق وتدور حول العقل وحول كون الانسان كائنا عاقلا تتحدد ماهيته بالعقل الذى يعد المبدأ الذى ينطلق منه ويهتدى به فى حياته

والذى كان يمثل فى نفس الوقت الجانب الذى يمثل انسانية الانسان ·
ولكن هـذا المنطق التقليدى تغير بعد موت هيجل وبدأ العقل والمعقول يفقدان دورهما وتأثيرهما الفعلى · وسار هـذا المنحى فى خطوات متدرجة ، وتأرجح بين الغموض والوضوح ، بين التردد والحسم · ولكن توجهه من العقل الى الارادة ، ومن الارادة الى الجسد والدوافع كان هو الاتجاه الغالب عليه ، ولا تكاد نصل الى اواخر القرن التاسع عشر حتى كان الجسد قد ثار على العقل وخلعه عن عرشه ، وأصبحت معركة انزاله عن العرش هى العامل المؤثر فى التطور للفلسفى · وقد تحقق هـذا التطور بوجود فيورباخ الذى أراد ان يجعل من الفلسفة دراسة للانسان والذى جاء ليحول اللاهوت الى انثربولوجيا وينكر ما فوق الحس وليعلن أن الجسد وحده هو البداية الحقيقية ·

ونحن نعلم ان هـذا التطور نفسه كان قد بدأ عند شيلنج خاصة فى فلسفته المتاخرة التى اوضحت أن الارادة هى منبع الطاقة الحقيقية للانسان وان الفكر أو العقل قد أصبح عاجزا بالقياس اليها ولم يعد له غنى عن الاعتماد على القوى الدنيا لكى يثبت افكاره · ويمضى بنا هـذا التطور الى كيركجوورد ــ (الذى يرتبط بما لا حصر له من ملامح الشبه بفيورباخ) ونصل الى مفهومه عن « القلق » فالقلق فى رأيه يكمن فى واقع الانسان الذى يتحتم عليه وحده ان يكون عقلا وجسما فى آن واحد · وأن يحيا هـذه الثنائية المتناقضة او هـذا التناقض الثنائى الذى يملؤه القلق ، ويقضى على توازنه · واخيرا يأتى شوبنهور ونتيشه اللذان يختمان بدورهما تلك المرحلة من تطور الانثربولوجيا الميتافيزيقية »(٦) ·

ان البداية الحقيقية اذن هى الانسان لا العقل المجرد ، هى الحياة لا التفكير ، هى تاكيد الواقع مقابل الفكر ، والعينى مقابل المجرد · وأهم هدف حققته فلسفة فيورباخ أنها رفضت لأول مرة ــ قبل كيركجوورد وقبل وليم جيمس ــ شمولية المذهب الهيجلي من اجل الانسان واظهرت

ان الوعى الكلى انما هو وعى الانسان ، وان الانسان هو الحقيقة الواقعة وليس « أنا » كانط وفشته ولا مطلق « هيجل » . والقضية الأساسية التى يؤكد عليهــا فيورباخ دوما فى كل كتبه بلا اســتثناء هى انكار الخيال اللاهوتى للتأكيد على الجوهر والأصل الانسانى .

ويتجلى برنامج فيورباخ فى اصراره على تحويل الثيولوجى الى انثربولوجى ذلك التحويل الذى اضطلعت فلسفة المستقبل به ، وأصبح يمثل المهمة التى أخذت على نفسها انجازها ، وقبل الحديث عن فكرة التحويل أو الرد Reduction هــذه ينبغى لنا تقديم توضيح بسيط ـ هــذا مكانه ـ وهو التأكيد على ضرورة تناول أفكار فيورباخ الفلســفية والدينية فى سياقها التاريخى الحضارى فى الفلسفة الغربية وبخاصة فى المثالية الألمــانية عند هيجل وفشته وشيلخ (٧) وأيضا فى ســياق الدين واللاهوت المسيحى وخاصة فى الحركة البروتستانتية الجديدة فى المــانيا . مما يتيح لنا ان نزعم ان فيورباخ فى تحليله للدين واللاهوت ربما يكون أكثر قربا له من غالبية اللاهوتيين المعاصريين ـ وهــذا ما يمكن ان نجده فى اطار كل دين ، حيث يتجاوز الدين نطاق التفسير اللغوى والحرفى الى فهم حضارى أشــمل .

من فيورباخ يبدأ الاهتمام بالانسان وتتأسس الانثربولوجيا الفلسفية ، أو على الأقل تتحدد المعالم الأساسية لهذه الفلسفة النثربولوجية فبانحلال الهيجلية ظهر تيار فكرى قوى يطالب بالاهتمام بالانسان وان شئنا الدقة فان هــذا الاهتمام لم يكن نتيجة انحلال الهيجلية وانما كان أقرب الى السبب فى ذلك أو الباعث على هــذا الانحلال ويرجع ذلك الى ظهور فيورباخ الذى نبذ المثالية المطلقة ، فمثل بذلك فترة انتقال حاســمة ، اذا كان جسرا عبر عليه الفلسفى من المطلق الى الانســان بلحمه وعظمه وحدوده ، و « مبادىء فلسفة المستقبل » لا تتخذ كمبدأ لها المجرد بل وجود الانسان الحقيقى . وكان فيورباخ يأمل على العكس من كانط ان **يجعل الكائن الكلى ـ لا الادراك البشرى ـ بداية التفلسف .**

وفى رأيه ان الطبيعة لا يمكن فهمها الا على أساس الانسان اذ يقول : « ان الفلسفة الجديدة تجعل الانسان الموضوع الكلي وبالتالى تجعل الانثربولوجيا العلم الكلى » . وهكذا فان الرد الانثربولوجى – أى رد الوجود Being الى الوجود البشرى – قابل للتطبيق ويمكن للمرء ان يقول ان هيجل بالوضع الذى وضع فيه الانسان يسير وفقا لقصة الخلق الأول وهى الاصحاح الأول فى سفر التكوين حيث خلق الانسان فى النهاية اخيرا مكانة فى الكون ولكن بطريقة لا تجعل الخلق أمرا قد انتهى او فرغ منه فحسب ، بل اكتمل فى مغزاه بظهور الله . بينما يسير فيورباخ – كما يقول مارتن بوبر M. Buger – وراء قصة الخلق الثانية وهى الاصحاح الثانى من سفر التكوين ، اى خلق التاريخ ، حيث لا يوجد سوى عالم الانسان ، الانسان فى مركزه يوجد معطيا كل الكائنات الحية اسمها الحقيقى بشكل لا يوجد فى اية انثربولوجيا سابقة »(٨) .

وقد كان هيجل قد وضع نهاية التعريفات الميتافيزيقية المجردة للانسان تلك التعريفات التى كانت تعرف الانسان من وجهة نظر المطلق . اما مع فيورباخ فقد بدأنا ننظر للانسان من وجهة النظر الانثربولوجية ، وجهة النظر المحددة للفرد ، ومن هنا فان معالجة انثربولوجيا فيورباخ الفلسفية هامة بدرجة غير عادية لفكر عصرنا عن الانسان . والانسان عند فيورباخ يمثل الموضوع الأسمى للفلسفة وهو لا يقصد بالانسان ، الانسان الفرد ، بل الانسان مع الانسان أو اتصال « الانا » و «الانت » فكما يقول فيورباخ الانسان الفرد فى ذاته لا يملك كينونة الانسان باعتباره كائنا أخلاقيا أو كائنا مفكرا . فكينونة الانسان لا توجد الا فى المجتمع ، فى وحدة الانسان بالانسان ، تلك الوحدة التى تستقر على اساس حقيقة الاختلاف بين الانا والانت »(٩) . واذا كنا نقف عند ماركس فى منتصف التمرد الانثربولوجى كما يقول مارتن بوبر فان ذلك يرجع الى أن ماركس لم يتبين فى مفهوم المجتمع عنصر العلاقة الحقيقية بين الانا والانت ، وعارض ما اسماه « الفردية غير الواقعية » بـ « جماعية كانت غير حقيقية »

باكتشـــاف الأنت الذى أطلق عليــه « الثــورة الكوبرنيقية فى الفــكر الحديث »(١٠) وهو حدث له نفس نتائج الاكتشاف المثالى للانا وقد أدى ذلك الى بداية جديدة فى الفكر الأوربى متخطيا الاسهام الديكارتى فى الفلسفة الحديثة ٠ وقد بين بوبر Buber ان هــذا الكشف الفيورباخى قد أعطــاه قوة دافعة فى شــبابه ، وان اعتماد نتيشة على هــذا الرد الانثربولوجى كبير ، وان تأثير فيورباخ على هــذا الأخير عميق للغاية ، وان كان نتيشه لم يصل الى ما وصل اليه فيورباخ (١١) ٠

وبالنســبة الى فيورباخ فان التحــول الانثربولوجى يرتبط بمهمة الفلسفة وهى العودة الى الطبيعة والانسان ، وهــذا الهدف يتحقق بنقد مزدوج لكل من المثالية واللاهوت ٠ فكما أن الروح المطلق الهيجلى ليس الا البروح المحــدود بعد تجريده عن ذاته ، تمــاما (تمـاما مثل الكائن الا محــدود) فان اللاهوت ليس شــيئا آخر سـوى الوجود المحــدود مجردا »(١٢) ٠ وكما أن اللاهوت يبدأ بشطر الانسان لكى يعيد فيما بعد اعلان تماثل جوهره المنقسم مع نفسه كذلك يبدأ هيجل بتجزئة الجوهر البسيط المتماثل مع ذاته ، جوهر الطبيعة والانسان لكى يجمع فيما بعد على نحو تعسفى ما كان قد فصله أيضا على نحو تعسفى(١٣) وينتج عن هــذا كما يبين فيورباخ فى الفقرة [١٣] من قضايا أولية : « ان جوهر اللاهوت هو جوهر الانسان متعاليا موجودا خارج الانسان ، وجوهر منطق هيجل هو الفكر متعاليا ، فكر الانسان خارج الانسان »(١٤) ٠

وكانت القضية الأولى من « قضايا أولية ٠٠٠ » أوضح تعبير عن ذلك واقواه حين قال فيورباخ : « ان سر الثيولوجى هو الانثربولوجى لكن سر الفلسفة التأملية هو اللاهوت ، اللاهوت وتأملى الذى يتميز عن اللاهوت الشــائع فى كونه يجعل الجوهر الالهى عيانيا وواقعيا فى الوقت الذى كان الآخر ، أى (اللاهوت الشــائع) ينفيه الى ما وراء هــذا

العالم »(٢٥) . ومن هنا فان مهمة الازمنة الحديثة هى تانيس الله وجعله واقعيا ، تحويل ورد الثيولوجى الى انثربولوجى »(١٦) .

ويمكن بيان ذلك فى المصادر التى تابعها فيورباخ . وكان عمله استمرارا لها ، وهى كتابات لوثر والبروتستانتية بوجه عام ، التى قدمت النمط العملى لهذه « الانسنة » فالاله الذى هو انسان ، الاله الانسانى ، اى المسيح هو اله البروتستانتية ، التى لم تعد تهتم بـ « الله فى ذاته » كما فى الكاثوليكية ، بل تهتم « بالاله من أجل الانسان » وبهذا تحولت من ثيولوجيا تأملية الى انثربولوجيا مسيحية »(١٧) .

واذا كان الله بوصفه كائنا روحيا فى متناول العقل او الفهم وحدهما وموضوعا بالنسبة لهما وحدهما ، فهو ليس شيئا اخر سوى جوهر العقل نفسه الذى يتمثله اللاهوت فى شكل كائن مستقل متميزا عن العقل . والدليل الذى يقدمه فيورباخ على ان الوجود الالهى هو جوهر العقل يقوم فى ان تعينات او خصائص الله ليست تعينات للحساسية او التخيل بل خصائص للعقل . والقول بان « الله هو الكائن المستقل الموضوعى ، الذى لا يحتاج الى اى كائن كى يوجد ، وبالتالى هو موجود من ذاته وبذاته » وهذا التحديد المجرد والميتافيزيقى ليس له معنى وواقع الا كتعريف لجوهر العقل ، فاللاهوتى والفيلسوف التاملى كما يقول فيورباخ يتصوران الله من وجهة نظر الفكر ، ومن هنا لا شىء يمنعهما من ان يماثلا بين الكائن الموضوعى والكائن الذاتى (الفكر)(١٨) .

وتنبع قضية فيورباخ من هنا ، فالضرورة الداخلية التى تريد تحويل الله من كونه موضوع الانسان ليصير ذات الانسان واناه المفكرة تنتج مما سبق . واذا كانت هذه الخطوة تمت بالنسبة للفيلسوف التاملى ، اى الانتقال من اللاهوت الشائع الى لاهوت الفلسفة التأملية ، فان الخطوة التالية مباشرة التى يقوم بها الفيلسوف الانثربولوجى هى مهمة العصر

الحالى وبالتالى اذا كان الله موضوعا للانسان فان جوهر (حقيقة) هذا الموضوع يعبر عن جوهر الانسان ذاته .

ومهمة فيورباخ كما حددها هى (تحويل الثيولوجى الى انثربولوجى) يُعبر عنها فى بداية المحاضرة الثالثة من محاضراته فى هيدلبرج : « الثيولوجى هو الانثربولوجى فى موضوع الدين ، والذى نطلق عليه ثيوس Theos باليونانية و Gatt بالالمانية لا يعبر سوى عن جوهر الدين (١٩) . ويوضح كارل بارث k. Barth ذلك بقوله : « اننا نسىء فهم فيورباخ اذا نظرنا الى كلمة « سوى » فى العبارة السابقة على انها تقليل من شأن الدين واللاهوت انها جوهر الانسان الذى يؤكده فيورباخ بكل حماسته وطاقته كشىء مناقض للاهوت وللفلسفة التاملية . وعندما يشبه فيورباخ الله بجوهر الانسان فانه يكن لله اقصى احترام وتبجيل ممكن . « دعنا الآن نستمع الى فيورباخ وهو يقول : « من هو « الاله » ، وما هى حقيقته ؟ انه الانسان ، الانسان أى « الانا والانت » . ويوضح فيورباخ ذلك بطريقة تفصيلية بقوله : « ان الله باعتباره صورة لكل الحقائق والكمالات ، انما هو صورة شاملة تهدف الى افادة الشخص المحدود ، وهو صورة لصفات الانسانية موزعة بين البشر متحققة ذاتيا فى صورة الأجناس وعلى مسار تاريخ العالم .

وبالرغم من ان الاطار الدينى الذى انطلق منه فيورباخ هو الديانة المسيحية ، من اجل تطوير بعض المفاهيم البروتستانتية متابعا لوثر . وهو فى هذا لا يناهض اللاهوت البروتستانتى كما يرى بارث k. Barth فاننا نرى رغم ذلك هجوما شديدا عليه من رجال اللاهوت الغربيين . ويرى فيورباخ ان سبب هذا الهجوم ليس « تحويل الثيولوجى الى انثربولوجى » فقد تحول اللاهوت منذ زمن الى مسيحولوجيا christology والمسيحولوجيا هى الانثربولوجية الدينية الموحاة (الموحى بها) ، أى المذهب الانسانى الموجود داخل الثيولوجيا ولكنه

يرى ان سبب هـذا الهجوم ، هـو بعض التمييزات الأساسية لحقائق المسـيحية ٠

وبعطى فيورباخ مثالا لذلك « نظام الرهبنة » هى عمل اختيارى وعفوى مسموح به ، يولد من حب صوفى لله ، يوجد مكتملا فى انسجام مع ماهية الدين المسيحى فالمسـيحيون المحدثون يصيحون بانهم يريدون الزواج بل تعدد الزوجات ، ومع ذلك فهم يملكون الطموح الفردى لأن يكونوا مسيحين طيبين ٠ ومع ذلك يتهمون فيورباخ حين يحاول حل هذه المعضلة بأنه مجدف مبتدع يقول ان « الرهبنة سر المسـيحية الحقيقية » الباطنية وان جوهر المسيحية لا يتعارض مع المشـاعر والجسد فلاى دين يقدس الحب - فى أشكاله - أساس انسانى بالتأكيد »(٢٠) ٠

ويتفق « برديائيف Berduaev » مع فيورباخ فى ذلك حين يؤكد « الانثربولوجيا » الفلسفية المتمركزة حول الانسان مقابل مزاعم اللاهوتيين ففى كتابه « الثورة الروسية » يقول : « زعم رجال اللاهوت دائما ان الانسان عقبة تعترض سـبيل الوحى متجاهلين هـذه الحقيقة ، ان الوحى لأجل الانسان »(٢١) ٠ ان الفلسفة انثربولوجيا ومتمركزة حـول الانسان دون أن تشـعر وعلى الرغم من انها تناصب النزعة النفسـية العداء فانها لا تستطيع أن تهاجم الانثربولوجيا دون أن تعرض وجودها للخطر ، فالطبيعة الانسـانية وامكانياتها الكامنة للمعرفة هى المشـكلة الفلسفية الحقيقية »(٢٢) ٠

وتبين هذه الشهادة من فيلسوف وجودى (مسيحى) ان الانثربولوجيا نبعث من المسـيحية ٠ فالارتباط التقليدى بين فكرة الانسـان والعقيدة المسـيحية فى الاله المجسد ، أدى الى اعتبار الانسان مكتفيا بذاته ، واذا كانت فكرة الانسان والانسانية مرتبطة أساسا بالمسـيحية فان مجرد صفة الانسانية تستحق الدراسة حتى لو فقدت أساسها المسيحى كما يقـول

رقيت Lowth ومن هنا رأى فيورباخ ضرورة ان تتحول العقائد من اللغة اللاهوتية الى واقع حى من وحى الوجود الانسانى • ويعارض فيورباخ تحويل المسيحية ، المسيح الى اله ، لأن اهتمامنا يجب أن يتركز فى جعل الله (المسيح) انسانيا وذلك لأن مشكلة المسيحية ليست مشكلة ميتافيزيقية وانما مشكلة تاريخية وسيكولوجية (٢٣) •

وممن هنا يتقدم فيورباخ بمهمته الأساسية وهى «تأنيس الاله» أى النظر الى المسيح (الاله المسيحى) نظرة انسانية باعتباره ليس « الها ـ انسانا » أو « الها » فقط وانما باعتباره « انسانا » • فالبروتستانتية تركز على دلالة الله للخلاص الانسانى ، ومذهب شمولية الألوهية يغلق الأبواب على الله داخل الطبيعة والمذهب التجريبى يحكم على الله بمعيار النزعة العلمية فى الانسان وتنظر المثالية الى الله والى الطبيعة بوصفهما وجهين لروح كلية واحدة • ويعد هيجل ذروة هذا الاتجاه الانسانى ، ولكنه يفتقر لسوء الحظ الى الشجاعة التى تدفعه الى النتيجة المحتومة التى تتألف من رد كل ما هو فوق الانسان الى الانسان ، وكل ما هو فوق الطبيعى الى الطبيعة وتتقطع الأسباب بمذهبه دون الوصول الى هذا الرد النهائى نتيجة لاحتفاظه بالروح المطلق ويرى فيورباخ ان رسالته الخاصة هى تأنيس الروح المطلق بصورة تامة »(٢٤) •

وتظهر مهمة فيورباخ فى كتبه وفى ردوده على الانتقادات الموجهة اليه • وان كنا قد أشرنا فيما سبق الى هجوم اللاهوتيين عليه ، فقد هاجمه أيضا اليسار الهيجلى خاصة باور وشترنر اللذان انتقدا انثربولوجيته ووجدا فيها نزعة لاهوتية جديدة • كما نجد ذلك فى كتاب باور « القضية الصالحة للحرية وقضيتى الخاصة » فى مقال « خصائص لدفيج فيورباخ » وايضا فى كتاب شترنر « الأوحد وصفاته » ١٨٤٤ الذى نريد ان نتوقف عنده لبيان جدل فيورباخ وشترنر كما ظهر فى مقال الأول « ماهية المسيحية فى علاقتها بالأوحد وصفاته »(٢٥) •

ومما لا شك فيه ان كتاب شترنر يحتوى على نقد هام لانثربولوجية فيورباخ ذلك ان شترنر يلقى ضوءا ساطعا على التناقض الأساسى الذى يعانى منه كتاب فيورباخ . ورغم ان الأخير لا يقر صراحة بصحة انتقادات شترنر الا انه رغم ذلك يبدى تقديره له فى رسالة كتبها لأخيه فى نهاية ١٨٤٤ يقول فيها عن كتاب « الأوحد وصفاته » : « انه كتاب يصل فى بجاحته وعبقريته الى اقصى الحدود ، كتاب من شأنه أن يغوص فى حقيقة الانانية ولكن على شكل مثير وغير كامل ومحدد خطأ . اما هجومه ضد الانثروبولوجيا وخاصة ضدى فانه يستند الى عدم فهم والى تسرع ، اننى اوافقه باستثناء نقطة واحدة ، لأنه لم يسمنى فى الجوهر »(٢٦) .

وبما ان نقد شترنر هـذا قد وجد آذانا صاغية كثيرة ، ولاسيما بين الهيجليين الشبان الذين ظلوا يعتبرون فيورباخ حتى ذلك الحين ناطقا بلسانهم ، وبما ان فيورباخ نفسه قد شعر بأنه مركز للشكوك فقد قرر ان يخص ردا تفصيليا لانتقادات شترنر وهو النص الذى يحمل عنوان « ماهية المسيحية فى علاقتها بالأوحد وصفاته » ١٨٤٥ الذى يتألف من ١٨ مقطعا منفصلا يرد معظمها على هجمات شترنر ، وبالنظر الى أهمية هـذا النقد والرد عليه فمن المفيد أن نشير الى انتقادات شترنر وموقف فيورباخ منها مما يتيح لنا توضيح مهمة فيورباخ الأساسية فى « رد الثيولوجى الى انثربولوجى » .

يرى شترنر ان التحرر الذى يسعى فيورباخ لحمله الينا هو تحرر لاهوتى فهو يقول اننا فى جهلنا لجوهرنا الخاص قد بحثنا عن هـذا الجوهر فى (المـا وراء) ولكن اذ نفهم الآن بان الله هو جوهرنا وأن نعيده من المـا وراء الى الحياة الدنيا »(٢٧) .

وربما يفيدنا التوقف قليلا أمام تحليل شترنر للمغزى الدينى والتأليهى لتحليلات فيورباخ مما يؤكد فهمنا لتلك الفلسفة التى تعد من وجهة نظرنا

صرخة لتصحيح فهم المسيحية للأله « فما دفع فيورباخ الى طرح تصوره هـذا هو اليأس من تلك المعتقدات المسيحية التقليدية التى أراد ازاحة الأوهام عنها وبيان جوهرها الحقيقى » استنادا الى قوة اليأس هـده يمس فيورباخ محتوى المسيحية ، لا لكى يرفضه ، بل لكى يستولى عليه ، لكى ينتزعه من سمائه بجهد أخير ، ذلك المحتوى الذى كثيرا ما رعب وابدا لم يدركه ، او لم يضع يده عليه احد ، وليحتفظ به الى الأبد . اليس هـذا عبارة عن تصرف مستلهم من اليأس الأخير ، تصرف نابع من الوقوف امام الموت أو الحياة ، واليس هـذا فى الوقت نفسه حنينا الى رغبـة فى المـاوراء ، انها الرغبـة والحنـين اللذان يستشـعرها المسـيحيون »(٢٨) .

وفى كتابه لا يحدد فيورباخ لنفسه من مهمة اخرى سوى اعادة الله او الدين الى اصلهما الانسانى ، واحلالهما فى الانسان نظريا وعمليا عبر هـذا التحويل (الرد) . وهـذا ما يؤكده فيورباخ فى « ماهية المسيحية » حيث يبين انه لم يقم الا بمهمة تحويل اللاهوت الى أصله الانسانى وبهذا الرد فان الدين يقـدم الماهية الخاصة بالانسان او الماهية المجردة للنوع الانسانى ككينونة خارجية تعلو الانسان فقد انكر فيورباخ كل ما ليس ذو اصل انسانى (او طبيعى) فى الدين جاعلا فكرة الله نفسها مثلا أعلى وضعه الناس انفسهم وفاء باحتياجات التجربة البشرية ».(٢٩) .

فالله انعكاس للانسـان ذاته وهو الكتاب الذى يسـجل فيـه الانسان اسمى مشـاعره وافكاره ويحتفظ فيـه بالأسـماء والأشـياء المحببـة الى نفسـه والتى يقدسـها والفكرة التى تلخص كل الحقائق التى تتسم بالكمال هى ان الاله يسـعى الى الخير المتناهى للفرد(٣٠) . ويشـير هـذا التعريف الذى يقدمه فيورباخ الى بعض الخصـائص النوعيـة Generi فى الانسـان اللازمة لادراكه الذاتي للنوع (الانسـانى) وأن فكرة الله ترجـع فى تصـوره الى المقولات الخاصة بالانسان النوع .

انها اصــداء نبؤة جديدة غربية كما يقول البيركامى فى الفصــل الذى عقــده فى كتابه « المتمرد » على « قتلة المسيح » Les Delcides ويقصــد بهم خلفاء هيجل الذين خرجوا بنتائج حاسـمة من عبـارته الغامضــة ان الله بدون انســان ليس اكثر من انســان بدون اله ٠٠٠٠٠ وقد انصب عمل فيورباخ فى « ماهية المسيحية » على التدليــل على الفروق الموضــوعة بين ما هو انســـانى وما هو الهى ، ليس اكثر من التفرقة بين ماهيته الانســانية وبين الفرد مرجعا الله الى الانســان ، فالغموض فى فكرة الله ليس الا الغموض الذى يغلف به الانسـان حبــه لنفســه ، لقــد أحل فيورباخ الفردية محل الايمان والعقــل محل الانجيل والسـياسة محل الدين والأرض محل الســماء ٠ وعندما تحل كل المتناقضات التاريخية ســـيكون الاله الحقيقى ، الاله الانســـانى هو الدولة وحينئذ يصبح الانســان الانســـانى او البشرى homo lomini هو الانســـان الها للانســـان homo homimideus وهذه الفكرة هى الأســـاس الذى يقوم عليه العالم المعاصر ، تلك أصداء النبؤة الجديدة القريبة التى يشير اليها كامى بعبارته الأدبية فى المتمرد(٣١) ٠

وينبغى أن نقف وقفة مع تعبيره « الانسان اله الانســان » حيث نجــد فيورباخ فى الفقرة الرابعــة من رد على شترنر ينكر أن يكون لله (المســيح) اى كيــان مغاير للانســان ، أو اى وجــود متعال عليــه بنفس المعنى الذى يوجـــد به اله اللاهوت أو اله الفلســـفة التأملية ، ويشــير الى أن الدين نفســه لا يفهم لحســاب الفلســفة التأملية أو اللاهوت اللذين يفهمان الدين خطأ ، فالايمان بالله ـ حقيقة ملموســة جدا وليست خيالا عنــد المؤمنين ـ وهو ليس الا الايمان بالانســان نفســه ، فالالهى لا يكون الهيا ، والله لا يكون الها فى ذاته ولكنــه الوجود الانســـانى المحب لنفســه ، فالانســـان لا يعرف الها غير ذلك الذى يعرفه وينجه اليه ، يقول فيورباخ : « الله هو الكائن الذى يحقق أمانى البشر ويشــبع حاجات الانســـان أيا ما تكون طبيعتها ٠٠ هل أنت تشفى المريض ؟

هل تشبع الجائع ؟ اذن انت تكون بالنسبة له رجلا حيرا ، وبلغة شاعرية تكون له (الها) ، لأن من يضع سعادة الانسان يسميه مادحا الها ، كما يقول الرجل للمرأة التى يحبها انت معبودتى ، فالدين « شعر ،رهف » وعلى ذلك يكون الانسان هو الاله الأعلى للانسان »(٣٢) ٠

وفى هذه النقطة نستطيع ان نلمح وجوه شبه بين فيورباخ وبرديائيف الذى تحمس له ورأى فيه فيلسوفا وجوديا نصيرا للانسان ٠ كما يتضح ذلك فى قوله فى (الحلم والواقع) : « انا بطبيعة الحال صاحب نزعة انسانية وما دامت اؤمن بقدسية الانسان وبالتالى بانسانية الله ، فانا فى الواقع اؤمن بان الله أكثر انسانية من الانسان أو بان الله انسانى(٣٣) ومن هنا اهتمام بردياثيف بالانثربولوجيا « كان همى الأول والأساس ذا طابع انثربولوجى »(٣٤) ويضيف موضحا ٠٠ « على الرغم من اننى لم أكن من أتباع فولتير يوما ما ، الا اننى كنت أشاطره اهتمامه بتحرير الانسان ، بل أشاطره أيضا ثورته على الدين(٣٥) ٠ ولقد كنت طيلة حياتى متمردا ٠ فهل يمكن أن يتمرد الانسان على الله ! إن من المحال التمرد بدون الرجوع الي قيمة عليا ولذا فان الملحدين المجاهدين يتمردون فى نهاية التحليل ـ باسم الله وان لم يشعروا بذلك ، اى انهم يتمردون على الأفكار والمعتقدات التى يصوغها الناس عن الاله ، اى على الالهة المزيفة ، لا على الله نفسه(٣٦) ٠ وقد ظهر هذا الاتجاه عند بردياثيف فى كتابه « معنى الفعل الخلاق » الذى يظهر قبل كل شيء اهتمامه بمشكلة الانسان « ومن أجل هذا فانا أعتبر نفسى انثربولوجيا أكثر من كونى لاهوتيا »(٣٧) ٠٠ لقد صرت مسيحيا لاننى كنت أبحث عن أساس أعمق وأصدق للايمان بالانسان(٣٨) ٠

يقترب بردياثيف من فيورباخ ويفسر فلسفة تفسيرا وجوديا فهو

« من الفلاسفة الوجوبين » (٣٩) يظهر ذلك من حقيقة أن تطـــور الفلسفة من مذهب هيجل الى نزعة فيورباخ له دلالة لأنه يشــير الى الانتقال المحتوم من فلســـفة التصورات الشـــاملة الى الفلســـفة الروحية للانســـان »(٤٠) وكل منهما : فيورباخ وبرديائيف جعل من الانســان الفكرة المســيطرة على حيــاته وتفكيره · « وقد خطا فيورباخ خطوات ايجابية فى هــذا الاتجاه حينما حاول عبــور الهوة القائمة بين اللـــه والانســـان »(٤١) ·

ويؤكد ماركيوز ان كل الفلســفات الصادرة كرد فعل على مذهب هيجل قد ســـــارت فى طريق واحــد ، هو نفى الفلســـفة والبــدء بالوجود الانســانى بلحمه وعظمه هــذا الوجود الذى يبحث عن الحقيقة ويحاول تحقيقها ، لم يعــد العقل وســيلة التحرر بل أصـــبح تحرر الانســان مرهونا بالانســان نفســـه ، اصبح نفى الفلسـفة يعنى عنـــد كيركجورد وجود الانســـان المنعزل وعنــد فيورباخ (تانيس) الله أو (تأليه) الانســـان ، وتضــع لهذا الغرض الخطوط العــامة اللازمة لحياة الانســـان حرة بحق(٤٢) ·

ازدواجية الطبيعة البشرية :

اذا كان مقصــد فيورباخ أن يجعــل الحديث فى الدين يدور حول الانســان بعــد أن كان محوره الله · وأن يبين أن الموضـــوع الحقيقى والوجود الحقيقى الذى يبحثه ويهتم به هــو الانســـان فان ذلك يرجع فى اعتقاده الى أن الانســـان هــو منطلق الدين نفســـه · « ان الدين لا يعتقد بشىء آخر ســـوى حقيقة وقداســـة الطبيعة البشرية »(٤٣) · ولنا أن نتوقف هنـــا للســـؤال عن ماهيــة هذه الطبيعة البشرية عنــد فيورباخ ، تلك التى افاض فى الحديث عنها فى مقـــدمة « ماهيـــة المســيحية » · والاجابة الأكثر شـــيوعا هى « الوعى » الذى يميز الانســـان عن الحيوان يقول فيورباخ : « ان ما يميز الانسان ليس مجرد

الوعى ، ولكن حقيقة أن الانســان موجود كلى غير متناه ، ولا مقيد ، بل حر ، لأن الكلية وعدم التحديد والحريه لا يمكن فصلها وهـذه الحرية لا توجد فى قدرة خاصـة فى الارادة مثلما لا تكمن الكليـة فى قوة خاصة من قوى التفكير فى العقل ، فهذه الحرية وتلك الكليـة تمتد عبر الوجود الكلى للانســان »(٤٤) ٠

واذا كان الوعى هو ما يميز الانسـان من الحيوان فان الوعى هنـا لا يقصـد به الوعى المحدود أو الوعى الفردى ، لأن الوعى يعنى أيضـا الاحســاس بالنفس أو بالذات كفرد ، والتمييز بالحواس ، وادراك الأشــياء الخارجيــة والحكم عليها طبقا لاشـارات محسوسـة واضحة ٠ وهذا أمر لا يمكن انكاره فى الحيوان ٠ ولكن الوعى بمعناه الدينى يدل على شىء آخر ٠ اذ لا يوجد الا عنـد الكائنــات التى تعتبر نوعها وطبيعتها الجوهرية موضوعا لفكرها ، وهى الكائنات البشرية ٠ فالحيوان فى الواقع يعى ذاته كفرد ولذا فان لديه الشـعور بذاته كمركز لاحساسات متتابعة ولكنه لا يعى نوعه Species ومن ثم ليس لديه ذلك الوعى الذى نتحدث عنـه ٠ أما فى الانســان حيث يوجد هذا الوعى ، توجد قدرته على العلم ، فالعلم هو التعرف على (النوع) ٠ فى حياتنا الخاصـة لنـا علاقة بالأفراد ٠ أما فى العلم فان لنـا علاقة بالنوع ، فالكائن الذى يمثل نوعه وطبيعته موضـوعا لفكره هو فقط الذى يمكنه أن يجعل الطبيعة الأسـاسـية للكائنات الأخرى موضـوعا لفكرة ومن هنـا كان للحيوان حيـاة واحـدة ، أما الانســان فله أكثر من حيـاة بل انه فى الحيوان تتســاوى حياته الداخلية والخارجيــة ، أما الانســان فله حيــاته الداخليـة وحيـاته الخارجيـة ٠ « والحياة الداخلية » هى التى تتعلق بنوعه وطبيعته بصفة عامة متميزة عن فرديته ، أما الحيوان فلا يسـتطيع ممارسـة أية وظيفة لها علاقة بنوعه دون أن يسـتعين بفرد آخر غير ذاته ، عكس الانســان الذى يؤدى وظائف الفكر والكلام دونما فرد آخر ، هـذه « الوظائف » تدل على وجود علاقة بينه وبين الآخرين ، فالانسان

هو « أنا » و « أنت » اذ يمكنه ان يضع نفسه مكان انسان آخر • ولهذا السبب فان نوعه وطبيعته ـ ليس فرديته فقط ـ يشكلان موضوع فكره »(٤٥) •

ونظرا لأن الدين يتماثل identical مع الخاصية المميزة للانسان فانه يتحد مع وعيه بذاته ووعيه بطبيعته ، ويوضح فيورباخ ذلك ببيان أن الدين بصفة عامة هو الوعى باللامتناهى ، ولذا فان الدين لا يمكن ان يكون شيئا سوى وعى الانسان بذاته ، ليس باعتباره كائنا متناهيا محددا ، وانما باعتباره طبيعة غير متناهية • فالكائن المحدد ليس لديه أية اشارة أو وعى بالكائن اللا محدود وذلك لأن حدود طبيعته هى حدود وعيه ويوضح فيورباخ ذلك بأن يضرب مثالا بوعى الفراشة التى تقصر حياتها على نوع معين من النبات ، لا يتعدى حدود ذاته ، وفى الواقع ان الفراشة تميز بين هذا النبات والنباتات الأخرى ولكنها لا تعرف أكثر من ذلك ، انه وعى متناهى ، ولانه وعى متناه فانه لا يخدلىء ونحن لا نسميه « وعيا » بل نسميه غريزة instinct فالوعى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة يتحد مع الوعى باللامتناهى اللامحدود ، فالوعى المحدود ليس وعيا اذ أن للوعى طبيعة غير محدودة • فوعى اللامتناهى انما هو الوعى بلا تناهى الوعى ، ووعى الذات باللامحدود يعنى الوعى بموضوع لا محدودية طبيعتها(٤٦) •

ما هى اذن طبيعة الانسان الذى يعى عن طريقها ؟ وما هو التمييز النوعى للانسان أى ما يميز تلك الطبيعة الانسانية للانسان ؟

يعطى لنا فيورباخ تحديدا ذا مغزى حيث يحدد طبيعة الانسان الواعية فى ثلاث قوى أساسية هى : العقل والارادة والوجدان • يقول: « قوة الفكر ، وقوة الارادة ، وقوة العاطفة تنتمى جميعا الى الانسان الكامل Complate man ، الأولى هى نور العقل الثانية طاقة الشخصية والثالثة هى الحب • وهذه القوى كمالات ، كمالات الوجود

الانســـانى . بل اكثر من ذلك ، انها الكمال المطلق للوجـود فالارادة والحب والتفكير تمثل أسـمى القدرات . فالانســـان وجـد ليفكر وليحب وليريد ، فنحن نفكر من اجـل التفكير لكى نكون احرارا فالوجود هـو الوجود من أجل التفكير والحب والارادة ، هـذا وحده هو الحقيقى والكامل والالهى الذى يوجـد من أجل ذاته ، فالثالوث المقدس فى الانسان يسـمو فوق الانسـان الفردى يمثل وحدة العقل والحب والارادة »(٤٧) .

ويشـعرنا حديث فيورباخ بالذاتية الخالصـة فهو حين يتسـاءل : كيف يتسنى للشـاعر أن يقاوم الشـعور ، وللمحب ان يقاوم الحب وللمفكر أن يقاوم الفكر ، يجيب اجابة تجعل من هـذه القوى تمثـلات ذاتيـة . ويجعلنـا نتذكر افكار « الاحسـاس بالجمال » عنـد سانتيانا ، يقول : « من ذا الذى لا يسـتمتع بقوة اللحن الذى ينسـاب فى كل ارجاء العـالم ؟ ما هى قوة اللحن ان لم تكن هى قوة الشـعور ، ان الموسيقى لغة الشـعور ، اللحن هو شـعور مسموع ، انه ينقل ذاته (٤٨) .

يقترب هـذا التصـور الفيورباخى للوعى من مفهوم سانتيانا للجمال باعتباره احسـاسـا وتذوقا ولذة ، تلك اللذة الجمالية التى تتمثل عنده فى ظاهرة تحويل عنصر من عناصر الاحســـاس الى صفة فى الشىء : « ان الجمال قيمة لا نسـتطيع تصـورها وجودا مستقلا عنا ، يؤثر فى حواسـنا فندركه نتيجة لذلك ، فالجمال يوجـد فى الادراك ولا وجود له فى غير ذلك . والجمال الذى لا يدرك هو لذة لا تحس ومن ثم فهـو تناقض »(٤٩) . ويوضح سانتيانا ذلك بعبارات تكاد تكون نفس عبارات فيورباخ مثل : « كل احسـاس يولده فينا الشىء انما نعتبره كما لو كان صفة توجـد فى الشىء ذاته ، وهكذا يتألف الجمال من تحويل اللذة الى موضوع أى أن الجمال هو لذة أصبحت موضوعا »(٥٠) .

ويتسـاءل فيورباخ : « من ذا الذى لم يجرب قوة الحب ، أو على الأقل لم يسمع بها ؟ من الأقوى : الحب أو الانســـان الفردى ؟ هـل

الانســـان هو الذى يســتحوذ على الحب ؟ أم الحب هو الذى يستحوذ على الانســـان ؟ فعندما يجبر الحب الانســـان على أن يتذوق الموت بســعادة من اجل محبوبته ، اليست هــذه القوى الميتــة للحب هى القوة الفردية للانســـان أم هى قوة الحب ؟ .. من ذا الذى يفكر فى انه لم يتذوق تلك القوة الســـاحرة الهادئة قوة الفكر ، حين تســتغرق فى الفكر (التأمل) تنس نفســك ومن حولك فهل عندئذ تتحكم فى العقل أم أن العقل هو الذى يتحكم فيك ويحتويك ؟ الا يملك الحماس العلمى - امجد انتصارات العقل - يملك عليــك الرغبــة فى المعرفة ، اليست الرغبــة فى المعرفة قوة لا يمكن مقاومتها ، قوة تغزو الجميع ؟ عندما تكبح جماح عواطفك وتنزع عن نفســك من نفســك عادة ام عندما تنتصر على ذاتك اليست القوة المنتصرة قوتك الشخصية ؟ اليست هذه هى قدرة الارادة وقوة الاخلاقيات التى تتحكم فيك وتملاك بالغضب تجــاه نفسك وتجــاه ضعفك كفرد .

يعطى فيورباخ الوعى مكان الصدارة وهذا ما تجده لدى الفليسوف الأمريكى رالف بارتون بيرى R. B. Perry (١٨٧٦ - ١٩٥٦) والذى يركز هو ايضــا على دور الانســان فى عملية الادراك فمجال الطبيعة هنــا : صــوت الطيور ، مناظر المراعى الخضراء رائحة الأزهار ليست جميلة بدون الانســـان » وحين يقول فيورباخ : « عندما تســتغرق فى التأمل تنسى نفســك ومن حولك فهل تتحكم فى العقل أو هو الذى يتحكم فيك ويحتويك » يريد أن يعبر عن فاعلية الانســـان فى عمليــة التـــأمل والتفكير . وهذا ما يوضحه بيرى ، فى أن التأمل الذى يعنى الانتباه اليقظ الواعى ، وليس الحملقة (التحديق) « المنعزلة الباردة » ، فهو يعنى أن الادراك موجــه الى موضـــوع لداته وكذلك يدل على الاستغراق الكامل ، مثلما نقول غارقون فى التأمل بحيث لا نكاد نلحــظ معظمم الأشــياء الأخرى على حين أن موضوع الادراك يبرز من خلال الوســط ويستحوذ على اهتمامنا »(٥٢) .

واذا عدنا الى فيلسوفنا نجد أن تلك التساؤلات توضح الفكرة الأساسية التى يرغب فى توكيدها فى « ماهية المسيحية » وفى « الرد على لاهوتى » • « وهى تتحدد فى أن الانسان ليس شيئا دون موضوع يتعلق به » • والنماذج العظيمة للانسانية تلك التى تكشف لنا ما يقدر عليه الانسان هى التى تثبت حقيقة هذا القول اذ أن لها عاطفة واحدة تتحكم فيها الا وهى تحقيق الهدف الذى يعتبر قاعدة أساسية لموضوع نشاطها والموضوع الذى يتعلق بالذات بالصفة الأساسية والضرورية ليس شيئا سوى طبيعة الذات الخاصة والموضوعية »(٥٣) •

لذلك فان الانسان يتعرف على نفسه فى الموضوع الذى يفكر فيه • وهنا يقدم لنا فيورباخ ارهاصا مفكرة القصديه gntentionality التى تميز الفينومينولوجيا عند هوسرل E. Huserl (١٨٩١ ـ ١٩٣٨) فالوعى بالهدف (أى القصد والاتجاه) هو وعى ذاتى بالانسان • فنحن نعرف الانسان بموضوعه بمفهومه لما هو خارجه وفى هذا الموضوع تتضح طبيعة الظاهرة ، والانا الموضوعية الحقيقية »(٥٤) • وهذا لا ينطبق على كل الموضوعات الروحانية فقط وانما على الموضوعات الحسية أيضا ، فحتى الموضوعات البعيدة عن الانسان تكشف عن طبيعة الانسان ذلك لانها موضوعات بالنسبة وبقدر ما هى موضوعات بالنسبة له فانها تفعل ذلك أى تكشف التقارب عن طبيعتها(٥٥) •

ان الانسان يعتبر طبيعته الخاصة به أمرا مطلقا ، فقدرة الموضوع عليه هى قدرة طبيعته • ولذا فانه مهما كان نوع الموضوع الذى نعيه فى أى وقت من الأوقات فاننا نعى طبيعتنا الذاتية وفى نفس الوقت فنحن لا نستطيع أن نؤكد شيئا دون أن نؤكد انفسنا ووجودنا • فالمطلق صار أكثر حضورا فى صورة النوع البشرى • والقيم بدلا من أن تفرض على الانسان من الخارج صارت مرتبطه به ، وهذا ما جعل فيورباخ بدلا من أن يلغى الالهى ينقله الى فؤاد الانسان وهذا ما جعل ارمون

يقول ان فيورباخ ينعى على المسيحية (تدهورها) وذلك لاستبعاد الاله الحى عن طريق لاهوت عقلى • ومن هنـا فهو يأتى لانقاذ الالهى عبر شكل انسانية واعية »(٥٦) •

ويضع هـذا التفسير الذى يقدمه ارفون « مفهوم فيورباخ للطبيعة الانسانية فى اطار الدين المسيحى والفلسفة الهيجلية • ورغم ان مفهوم فيورباخ يحتمل تفسيرات اخرى ـ سنوضحها ـ الا انه من الضرورى بيان تفسير ارفون الذى يرى انه انطلاقا من المراحل الثلاث للجدل الهيجلى يبدأ فيورباخ فى بيان مفهوم الانسانية وما يعرضه طابعها الخاص ، والعقل الذى يوحى لها بالأفكار • والادارة التى تملى افعالها ، والحب الذى يؤسس الحياة المشتركة « العقل ، الحب ، قوة الارادة هى قوى ـ كمالات وهى الجوهر المطلق للانسان بوصفه انسانا ، وهى كذلك غاية وجوده فالانسان يوجد لكى يعرف ولكى يحب ولكى يريد • ويتساءل ارفون عن السبب الذى يجعل فيورباخ يضفى على الانسانية وبالتالى على الانسان صفات ثلاثا محددة بينما هو قادر على سد القائمة الى ما لا نهاية • ولكن فيورباخ بالاضافة الى ان عينيه متجهة شطر سر الثالوث المقدس ، يتناول (يعرض) هذا التقسيم الثلاثى للجوهر الانسانى (من خلال) مراحل الجدل الهيجلى الثلاثة » • وان كان لهـذا التفسير وجاهته الا ان كامنكا يقدم لنا تفسيرا آخر مختلفا ويتجه بنا نحو رؤية أكثر واقعيه لمفهوم الانسان •

ان مفهوم فيورباخ للانسان يمثل فهما محدودا • فهناك ما يسمى بالانسان الحقيقى ذلك الذى يدرك القدرات والاحتياجات التى تميز الانسان كانسان والتى تمثل طبيعة الانسان الخاصة • والانسان الكامل الحقيقى ـ كما يرى فيورباخ ـ كائن شامل ، وهذه الشمولية ترجع الى انه لم يكن بطبيعته أو وجوده « مونادا » منعزلا ، أو فردا انانيا ، كما صوره شترنر • ان وجود الانسان قد تعدى فرديته

ولا يمكن أن نفهمه دون أن تتعدى هـذه الفردية . فقـد تعدى الانسـان الذات فى اتجاهين . أحدهما اتجاه الطبيعـة أو العالم الموضـوعى الفيزيقى من خلال الحواس ، والاتجاه الآخر نحو الناس من خـلال الحب(٥٧) .

واذا كانت الفلسـفة الحديثة تضع الانسـان وتضـع الطبيعة فى مواجهته على انها اسـاس الانسـان ، وعلى أنها الموضـوع الأسـمى والأشـمل والوحيـد للفلسفة فان عليها منـذ الآن ان تعتبر الانثربولوجيا والسيكولوجيـا علما شـاملا ، وذلك - لأن الفن والدين والفلسـفة والعلم - تبدو مظاهر أو دلالات لطبيعة الانسـان الحقيقى أو جوهره . ان الانسـان الكامل هو ذلك الذى يتمتع بالحاسـة الجمالية أو الفنية والدينية والأخلاقيـة أو الفلسـفية والعلمية . وهذا الانسـان ينبغى أن يكون محور الفلسفة الحديثة »(٥٨) .

وقد كتب فيورباخ فى فقرات [٤٥] ، [٥٥] من المبادىء الأساسية لفلسفة المستقبل يقول : « ان الحب والادراك الحسى باخذان الانسـان من ذاته ، وان الانسـان يتعدى حدود فرديته وتتضح طبيعته الحقيقية من خلال الفن والعلم ، والتعرف على موضوعية الأشـياء الخارجيـة وذلك لأنه يشـبع دوافعه ويكمل طبيعته ويدرك محدوديته فقط من خلال علاقاته مع الآخرين من الناس ويتعرف على نفسـه كجزء من « نوع » لا يسـتطيع الانسان أن يعرف كل شىء بذاته فالنوع هو الذى يسـتطيع أن يفعل ذلك(٥٩) . والانسـان النوع وهو موضـوع الدين فان يمثل محـور الحديث فى الفصل الخامس وسـوف نواصـل حديثنا عن النزعة الحسية والأبعاد الوجودية للانسـان فى الفصل القادم قبل الحديث عن الدين أهم بعد فى الانسـان ، بعد ذلك .

الفصل الرابع

النزعة الحسية وابعاد الانســـان

الفصل الرابع

النزعة الحسية وأبعاد الانســـان

أولا : الحس أساس الفلسفة الجديدة :

لقد اثارت فلســفة فيورباخ من الجدل والنقاش اكثر مما اثارت من الاعجاب والتأييد وقد كانت نزعته الحسية من أكثر جوانب فلسفته تعرضــا للجدل • فقد كتب ماركس ناقدا : « ان فيورباخ الذى لا يرضيه الفكر المجرد يلجا الى التأمل الحسى ، لكنه لا ينظر الى الحساســـية بوصفها نشــاطا عمليا لحواس الانســان » القضية الخامســة • وفى القضية الأولى يرى أن العيب الأساس فى كل المــادية الســابقة (بما فيها مادية فيورباخ) يكمن فى أن الموضـــوع ، الواقع ، العالم المحسوس صور على شــكل شيء ، أو تأمل وليس كنشـــاط انســانى ملموس أو كممارســة ••• فيورباخ يريد أشـــياء حســية متميزة حقا عن موضوعات الفكر لكنـــه لا يعتبر النشـــاط الانســـانى نفســه نشــاطا موضوعيا(٢) •

ويرى شترنر ان كون فيورباخ يعيد الى الحواس اعتبارها ، أمر حســن ، لكنه يكتفى فقط بأن يلبس مادية (الفلســفة الجديدة) الرداء الذى كان حتى الآن من خصــائص (الفلسفة المطلقة)(٢) ويتهمه شترنر بالتجريد : « دائما يعــود فيورباخ الى الكائن فى مبادىء فلســـــفة المســتقبل • وبهذا يبقى هو أيضــا ورغم عداءة لهيجل وللفلســفة المطلقة اســيرا للتجريد(٣) • يتهم فيورباخ هيجل بأنه اســـاء استخدام اللغة اذا عطى لبعض الكلمــات معنى مغايرا للمعنى الذى يعزوه اليها الوعى الطبيعى غير انه بدوره يرتكب نفس الخطأ حين يعطى لكلمة « حسى » معنى لا تحمله هذه الكلمة عامة »(٤) •

ما هى طبيعة تلك الحسية التى تميز فلسفة فيورباخ والتى ثار حولها كل هذا الجدل ؟

ان الصعوبة فى اجابة ذلك التساؤل هى أن فيورباخ نفسه لم يسع الى تحديد معالم النزعة الحسية التى حددت معالم فلسفته ،لم يقدم تعريفا لها . كل ما هنالك بعض شذرات وأقوال متناثرة : فى مقدمة « ماهية المسيحية » وفى « القضايا الأولية ... » وفى «مبادىء فلسفة المستقبل » . صحيح انه تحدث كثيرا عن الحس والحواس والحسية والحساسية ، لكنه لم يشغل نفسه بالتفاصيل . بل أن ما يطلق عليه النزعة الحسية Sinnlichk eit من المصطلحات الاشكالية فى فلسفة فيورباخ التى شغلت شراح ومترجمى كتبه(٥) .

لقد عبر فيورباخ بذلك المبدأ الأساس الذى وجه التطور الفلسفى بعد انهيار المثالية وصار الجميع يفترضونه ضمنيا دون حاجة الى التصريح به ، وهو أن الانسان يمثل الموضوع الحقيقى للفلسفة لأنه اقرب شىء الينا ، ولأننا نلمسه مباشرة فى انفسنا . وهذه المباشرة تقوم على الحس والحساسية لا على الفكر والمعرفة كما تصور ديكارت . هذه الماهية الكامنة فينا ، المختلفة عن الفكر والمعارضة للفلسفة والنزعة المدرسية هى مبدأ النزعة الحسية(٦) . يكتب فيورباخ فى مقدمة الطبعة الأولى من الأعمال الكاملة بأسلوبه المتميز الذى يتحدث فيه عن نفسه بضمير المخاطب بدلا من ضمير المتكلم فيقول : « فى كل مجال وحتى فى مجال نقد وتاريخ الفلسفة ها أنت قد ابرزت طريقة فى الرؤية وفى العرض محسوسة ملموسة فى كل مجال ربطت ما كان مجردا بما كان محسوسا ، وما لم يكن محسوسا بما هو محسوس . وما كان منطقيا بما كان انثربولوجيا .. فى الماضى كنت تعتقد بأن الحقيقى ينبغى أن يكون حاضرا وواقعيا ، ومحسوسا ، ومحدوسا وانسانيا ، والآن ها أنت تقول فى انتظام منطقى معاكس

ان الواقعى والمحسوس والانسانى هى وحدها التى تشكل الحقيقى »(٧) .

ويعبر فى « مبادىء فلسفة المستقبل » عن نفس المعنى بقوله : « أن الحقيقى الواقعى من حيث هو واقعى هو الغرض الأساس للحس : المحسوس ، والحقيقة والواقع . والحواس وحدها لا الفكر فى ذاته بامكانها ان تقدم موضوعا مدركا فى معناه الحقيقى »(٨) .

تبدأ الفلسفة بالتجريب وأولى خطوات التفلسف هى الاحساس والملاحظة الحسية . هل تعرف متى تتفلسف ؟ انك تفعل ذلك فى الوقت الذى تأخذ فيه ما هو تجريبى كشىء أولى للفلسفة(٩) . فالوسيلة الوحيدة لاكتشاف ما يوجد كما يقول فيورباخ فى شذراته هى الملاحظة الحسية ، والوجود هو الوجود التجريبى الذى يثبت عن طريق الملاحظة والحواس(١٠) . والادراك الحسى هو الأساس الذى يعتمد عليه فى الكشف عن عالم يوجد مستقلا عنا(١١) . فالحواس وليس الفكر هى التى تعطى لنا الموضوع بالمعنى الصحيح وهذا هو الأساس المباشر للمعرفة كما جاء فى « ماهية المسيحية » حيث توصل فيورباخ فى هذا الكتاب للمرة الأولى الى حقيقة الحساسية وهذا ما يميز الكتاب عن كل كتبه السابقة .

١ ـ الانسان كائن حسى :

يتميز الانسان عن الحيوان عند فيورباخ بالوعى كما يظهر فى مقدمة « ماهية المسيحية » . والوعى عنده يعنى الاحساس ، فالوعى هو شعور بالذات وقدرة على التمييز بواسطة الحواس ، وعلى ادراك الموضوعات الخارجية والحكم عليها من خلال بعض الدلالات المحسوسة(٢) . كما نجد ذلك فى أول كتابه « تأملات حول الموت والخلود » حيث الشخصية الانسانية المفردة تقوم على الحس والشعور .

« فالفردية تقوم على الشعور ، أنت فرد طالما أنت تشعر ، ان يقين وجود الفرد يتمثل اولا وبالذات فى احساسه ، فكونك فردا وكونك ذا شعور هو نفس الشئ »(١٣) فنحن محددون حسيا كما يبين فيورباخ فى رده على شترنر : « نحن لا نشعر أننا محددون أخلاقيا فقط ، بل نشعر كذلك بأننا محددون حسيا ، مكانيا وزمانيا فنحن معشر الأفراد لا توجد بداهه الا فى هذا المكان المحدد والا فى هذا الزمان المحدد »(١٤) .

يعلى فيورباخ من شأن الحواس ويعطى لها المكانة الأولى وذلك مقابل هيجل « الذى يخطئ حين يلحق الجزئى بالكلى وهو يرتكب خطأ مشابها حين يسعى للاطاحة بالملمس مستعينا بالمجرد »(١٥) . فقد كانت الحواس عند هيجل تحتل ثالثة وبالتالى فهى محتقرة بينما تاتى عند فيورباخ لتحتل المكانة الأولى ، ليست باعتبارها فقط جوهر ماهية الانسان كما يقول لوفيت وانما أيضا طبيعته ووجوده المادى بصفة عامة(١٦) .

لا يتميز الانسان الا بكونه الكائن الحى الأكثر تمثيلا لمبدأ الحسية انه الكائن الأكبر حسية والأكثر حساسية فى العالم كما كتب فيورباخ فى مقالته (ضد ثنائية الجسد والروح) ١٨٤٥ ، انه يشارك مع الحيوان فى الحواس . وما هو لدى الحيوان مرتبطا بوظائف الحياة الدنيا يصبح لدى الانسان غاية فى ذاته ولذة فى ذاتها . فهو وحده الذى يستشعر سرورا سماويا فى تأمل النجوم . وهو وحده الذى يستمتع عن طريق لذة البصر ببريق الأحجار الثمينة ومرآة المياه والألوان والأزهار والفراشات ، وهو وحده الذى يسره سماع غناء الطيور ورنين المعادن وصفير الرياح وصوت الموسيقى ، وهو وحده الذى يستشعر الرائحة العبقة وكأنه يستشعر كنيونة الهيه . وهو وحده الذى يحس لذة لا تنتهى بمجرد ان يلمس يد (رفيقته الساحرة مداعبا اياها مداعبات خفيفة) .

اذن فالانســـان ليس انســـانا الا لأنه مختلف عن الحيوان ذى الحس المحدد ، انه حسى مطلق ، لأن كل الأشـياء المحسوســـة ـ وليس هذا الشىء أو ذاك ـ العالم واللانهائية لذاتها الجمالية موضو حواســه وأحاسـيسه »(١٧) ٠

ويبين فيورباخ فى عبارات هامة فى مقالته « فى بداية الفلسفة » أهمية الحواس بالنسـبة للذات العارفة أو بعبارة ادق بالنسبة لوجود الانســان ككل ٠ وهو يبين أن فقد حاسـة من الحواس أو عــدم استخدامها يعنى نقص فى الكيان الوجودى للانســـان ، فالذات الانســانية اذن حيــة فى وجودها ومعرفتها يقول فيورباخ : ألا تشــــعر بأن ذاتك لا وجود لها الا بالمعنى الفيزيقى ؟ وأنك اذا أغمضـت عينيك وعطلت حواسـك كلها : سـمعك واذنك وعينيك ، فانك ستصرخ حينئذ فى ألم عظيم لالاف المرات يوميا قائلا « آه ٠٠ لو استطعت فقط أن اســترد حواس وســـيكون فى هــذا اعتراف وتصريح بأن الحواس تنتمى فعــلا الى ذاتك وانك انت نفسـك بها ، وليس جسـدك فقط ، انك ســوف تصبح معقدا تعســا بدون الحواس ، أو اذا كانت حواسـك غير كاملة ولا قيمة لك بدون « الاجو » التجريبية ؟ ان « الاجو » جسدية وحسـية وعينية Corparal »(١٨) ٠

(ب) وظائف الحواس وموضوعاتها :

تقوم الفلسفة الجديدة (الحسية) على الحس والحواس كما يتحدد الانسان نفسه فى وجوده ككائن حى على الحواس ٠ وكذلك علاقته بالعالم وبالآخرين تتم عن طريق التواصل والادراك الحسى ٠ تتحدد فلســـفة فيورباخ ويتمايز موقفها من غيرها من فلسفات بالحسية ٠ ويوضح فيورباخ ذلك بقوله : اننى أختلف مع هؤلاء الفلاسفة الدين يقتلعون عيونهم من محاجرها حتى يتمكنوا من الحصول على رؤية أفضل يصفونها بأنهـا

عقلية . ذلك لأننى احتاج الى الحواس لتكوين افكارى وخاصة حاسة الرؤية . وقد بنيت افكارى على أسس مادية لا تعرف الا من خلال نشاط الحواس . أننى لا استمد الأشياء من الأفكار ولكن الأفكار من الأشياء واعتقد أن هذا فقط هو الموضوع الذى له وجود خارج المخ »(١٩) .

ولادراك العالم الخارجى ليس سوى الحواس الانسانية . فللحواس وظيفة ادراكية أساسية وتتحدد موضوعات الادراك من خلال وسائلها الحسية ويحدد فيورباخ علاقة نوعية الموضوعات المختلفة بالحاسة التى ترتبط بها . ويفيض فى الحديث عن العين (حاسة الابصار) ووظيفتها وموضوعها وكذلك الأذن (حاسة السمع) وما يرتبط بها من موضوعات تختلف عن حاسة العين .

تقوم المعرفة الفلسفية على أساس الرؤية ومن هنا أهمية العين بالنسبة للفيلسوف ، فيطالب فيورباخ أن يكون للفيلسوف عين دقيقة ترى أدق الأشياء كعين عالم التشريح الشهير كوفييه Cuvier . ويكتب الى كريستان كاب فى ١٨٤٠ يقول : « من الشظية نستطيع أن نتعرف على هيكل الكل ولكن يجب أن تبدأ بالشظية » فالعين وسيلتنا لادراك كافة موضوعات عالمنا الأرضى ، كما يتضح من تعليق فيورباخ على كتابات مارتن لوثر حين يقول : « لقد تمسك ادم بالأشياء المرئية Visibilia بينما يراها القديس بولس فانيه . والمسيح او ادم الجديد هو الذى يصعد بك نحو السماء الى عالم الأشياء غير المحسوسة أما ادم القديم (الانسان) فانه يصطحبك الى الأرض حيث المحسوسات . ويفرق فيورباخ بين وظائف الحواس المختلفة للانسان محددا لكل منها مجالا خاصا ، فالعينان موجهان للعلم والأذنان للدين »(٢٠) .

يرى فيورباخ أنه لو كان للانسان كل الحواس وبدون أذنين فانه لن يكون له دين . لان كل هذه الحواس والجوارح تختص بالتمييز فيما بين الأشياء ، أما حاسة السمع فقط فهى الوحيدة التى تعرف طريقها الى

الروح »(٢١) فالمعرفة الدينية سمعية ومن هذا التحليل يظهر صدق التسمية الاسلامى التى تطلق على الاتجاه الدينى اسم « الطريق السمعى »٠ فالدين يعتمد على السمع وبالتالى فالديانة المسيحية التى تقوم على الكلمة تعتمد على الأذن أى على حاسة السمع ، يقول لوثر ان الايمان ينبعث من الاستماع الى مواعظ الرب : وفى موضع آخر قال ان الكنيسة لا تحتاج منا سوى « الانصات » أى ان تسمع »(٢٢) ٠

تظهر النزعة الحسية التى تطبع فلسفة فيورباخ كلها واضحة فى الدين حيث يقوم تحليله الأساسى على الادراك الحسى ، وقد بين فوجل Vogel فى مقدمة ترجمته « لمبادىء فلسفة المستقبل » إن المحور الذى تقوم عليه فلسفة فيورباخ كلها يظهر فى انتقاده للدين وتأنيسه للاله أكثر من أى موضوع آخر(٢٣) ٠ وقد بين ذلك فيورباخ بالفعل فى مقدمة « ماهية المسيحية » حين يقول : « فيما يتعلق بتحليلى للمقدسات ـ وبخاصة ما هو معروض فى الجزء الثانى من الكتاب ـ فأننى ابدأ بالملاحظة وعن طريق أمثلة محسوسة واضحة المعنى أتخذ من الحواس برهانا يشهد على حقيقة تحليلى لأفكارى »(٢٤) ٠

ونلاحظ فى الفن ايضا ذلك الارتباط بين الحواس وموضوعاتها : بين الأذن والموسيقى ، والعين والفنون التشكيلية ، والأخيرة قد افادت من نزعة فيورباخ الحسية الذى يقول فى الفقرة [٣٩] من « مبادىء فلسفة المستقبل » : « قصرت الفلسفة القديمة الحواس على ميدان الظواهر المحدودة ، الا انها وهذا يناقض قضيتها ، جعلت المطلق « الالهى » موضوع الفن (فى الآداب والفنون الجميلة) وهو موضوع للبصر والسمع واللمس ٠ ومن هنا ليس المحدود ، وليس الظواهر فقط هى موضوع الحواس بل أيضا الجوهر الحق والالهى ، الحواس هى اذن أن الفن يمثل الحقيقة فى الشكل المحسوس ، أى أن الفن يمثل حقيقة المحسوس »(٢٥) ٠

ويشير بليخانوف Plekenov الى المفهوم الحسى الفيورباخى مطبقا فى مجال الفن فى قوله : « لدى الكثير من اتباع النزعة التأثيرية أو الانطباعية فى الفن كان تصوير المناظر الطبيعية أمراً مناسبا دلك لأنهم كانوا قادرين على توصيل تاثيرات الضوء المتنوعة ، وقد أوضح فيورباخ ذلك عندما قال Die Euangelicn dersinne im zusammenhang Lesen heimtdenken (قراءة حقيقة الحواس بترابط منطقى هو التفكير) ويضيف بليخانوف أن علينا أن نتذكر ان فيورباخ يعنى بالحواس Senses أو الاحساس Sensibilit كل شىء يتعلق بالحس ، ويمكن أن يقال أن التاثريين لا ولن يستطيعوا أن يقرأوا حقيقة الحواس وذلك هو مبدأهم الذى أدى فيما بعد الى انحطاط مدرستهم(٢٦) لسبب عدم قراءة الطبيعة بالعين .

ويقارن فيورباخ بين العين والأذن ، فمن يرى بالعين افضل مما يسمعون بالأذن ، لأن العين يعتمد عليها فى المعرفة اكثر من الأذن وما نراه أكثر يقينا مما نسمع . وعلى هذا يجب الانتقال من السمع الى الابصار ، وتلك مهمة فلسفة الدين ، يقول فيورباخ : « فى الدين علم العقل الانسانى لا نجد أنفسنا فى الفراغ ولا فى الجنة ، انما هنا على الأرض فى عالم الحقيقة ، ترى الأشياء فى الخيال بدلا من رؤيتها فى ضوء الشمس الحقيقية ومن هنا لا افضل شيئا اكثر من أن أفتح عينى وأوجه نظرى من الداخل الى الخارج لأغير الموضوع من الخيال الى الحقيقة »(٢٧) .

ان الفلسفة الجديدة تقوم على حقيقة الاحساس ، الاحساس الدى يملأ القلب والفهم ، تقوم على حقيقة الحب . والفلسفة الجديدة فى علاقتها بالأساس الذى تقوم عليه ليست الا ماهية الاحساس التى ارتفعت الى مستوى الوعى (العقل) أنها تؤكد العقل والعقل وحده الذى يعترف به كل انسان واقعى من كل قلبه ، الذى ارتفع الى مستوى الفهم ،

والقلب لا يريد موضوعات مجردة ميتافيزيقية كانت أو لاهوتية ، انه يريد موضوعات وماهيات واقعية حسية(٢٨) .

وينتقد شترنر حسية فيورباخ فى « الأوحد وصفاته » قائلا : « من الطبيعى أن فيورباخ لا يتوصل الا الى البرهنة عن تلك القضية القائلة باننى فى كل شىء افتقر الى الحواس واننى عاجز تماما عن الاستغناء عن هذه الحواس . حقا انا لا اقدر على التفكير ان لم اكن كائنا حساسا ولكن لكى افكر مثلما لكى اشعر اى فى سبيل المجرد كما فى سبيل المحسوس ، احتاج بشكل خاص الى « اناى » الى هذا الأنا الفريد فاذا لم اكن هذا او ذاك ، اذ لم اكن هيجل على سبيل المثال ، لن يكون من شانى أن أنظر الى العالم كما أنظر اليه بالفعل ، ولن أستخلص فيه المنظومة الفلسفية التى عثر عليها فيه ـ العالم ـ آناى بوصفى هيجل . صحيح سأكون ممتلكا لحواس مثل كل الآخرين ولكنى لن أستخدمها كما استخدمها بالفعل . يطالب شترنر بالخصوصية مقابل ما يراه من تجريد لدى فيورباخ »(٢٩) ومن الطبيعى أن تحتوى الانثربولوجية الحسية على ذلك التجديد فمن يتعمق الفلسفة الجديدة لن يوجه مثل هذا النقد الى فيورباخ الذى يقيم فلسفته على العاطفة أيضا مثلما يقيمها على الحس .

ان العواطف عامة ، والحب خاصة يتطلب الاعتماد على فلسفة قائمة على الادراك الحسى . فالعواطف تلعب دورا هاما قائما على أساس متين فهى تشير الى شىء واحد متميز ، فالمرء لا يحب على وجه العموم ، بل يحب شيئا واحدا متميزا محسوسا وليس عاما وعلى هذا يمكننا فهم الحقيقة الواقعة لا بالادراك الحسى فقط ولكن بالعواطف أيضا فكلمة هذا تشير الى الشىء الواحد المتميز تكون لها قيمة مطلقة فى حالتى الشعور والحب . ان سر الوجود يكشف عن كنهه عن طريق الحب فقط الذى هو بمثابة عاطفة فليس بالفكر الجامد يتسنى للانسان التعرف على الحقيقة ، ولكن يتم ذلك من خلال العواطف العميقة »(٣٠) .

ويتضح ذلك أيضا فى القضية السادسة والأربعين من « القضايا الأولية ·· حيث نجد وسائل التفلسف هى العقل والقلب ، يقول فيورباخ : « ان أدوات الفلسفة ووسائلها الأساسية هى الراس مصدر : النشاط والحرية واللانهائية الميتافيزيقية والمثالية ، وأيضا القلب مصدر : العاطفة والنهائية والحسية وبمصطلحات نظرية : الفكر والحدس وذلك لأن الفكر هو مطلب الراس والحدس مطلب القلب ؛ الفكر هو مبدأ المدرسة والنظام والحس مبدأ الحياة ، فى الحس (الحدس) أكون محددا من قبل الموضوع فى الفكر أحدد أنا الموضوع ، فى الفكر أكون « أنا » فى الحدس أكون « لا ـ أنا »(٣١) · وانطلاقا من نفى الفكر ا انطلاقا من التحديد السلبى من قبل الموضوع وانطلاقا من العاطفة ، من ذلك المصدر الذى تنبع منه كل رغبة وكل مطلب ، انطلاقا من هذا كله يولد الفكر الحقيقى والموضوعى والفلسفة الحقة الموضوعية ·

يقدم فيورباخ نزعة حية شعورية تذكرنا بفلسفة الحياة والشعور من جهة وبفلسفة الانسان العادى والادراك الفطرى من جهة أخرى · انها فلسفة الانسان به ، وله فالمفكر هنا هو الانسان وموضوع التفكير نفسه هو أيضا الانسان « لكى تتفلسف ينبغى ألا تفصل الفيلسوف فيك عن الانسان بل ان تكون انسانا يفكر ، لا تفكر بوصفك مفكراً ، أى أمكانية منتزعة من كلية الكائن البشرى الحقيقى ومعزولة لذاتها ، فكر بوصفك كائنا حسيا ، معرضا لأمواج محيط العالم القادرة على احيائك ومدك بفتوة الشباب ، لا تفكر فى فراغ التجريد وكأنك مفرد معزول وكأنك ملك مطلق ، وكأنك لا مبال منفى خارج العالم ، فكر هكذا فيمكنك أن تضمن لأفكارك أن تكون وحدة للفكر والوجود هكذا يتحدث فيورباخ فى « مبادىء فلسفة المستقبل » حيث نجده فى نفس المبدأ يضيف : « لا يكون العالم مفتوحا على مصراعيه الا ازاء عقل متفتح ، والحواس وحدها هى نوافذ العقل ، أما كون الفكر معزولا لذاته منغلقا على ذاته ، الفكر دون حواس ، دون الانسان ، الفكر خارج الانسان هو تلك الذات

المطلقة التى لا يمكنها ولا ينبغى عليهــا ان تكون موضوع طرف ثالث والتى لهذا السبب نفسه لا يمكنها أن تعثر على وسـيلة تمكنها من ملامسة الموضوع والوجود ، وستكون عاجزة ـ عجز رأس فصلت عن جذعها ، ولم تعد قادرة على العثور على موضوع لها ، لأنها ستكون مفتقرة الى الوســائل والأعضاء القادرة على التأمل والتلقى »(٣٢) ٠

واذا كان الانسان ككل هو الذى يقوم بعملية المعرفة او التفتح على العالم « فهو ايضا موضوع المعرفة ، ليست الأشـياء الخارجية وحدها موضوع الحواس ، فالانسان لا يعطى لذاته الا بواسطة الحواس ، فهو موضوع لذاته بوصفه موضوعا للحواس ، فتماثل الذات والموضوع الذى ليس سوى فكر مجرد فى وعى الذات ، لا يصبح حقيقة وواقعا الا فى التأمل الحسى للانسان ازاء الانسان ٠ اننا لا نحس بالاتصال فقط بالحجارة والخشب واللحم والعظم بل نحس بالاتصال ايضا بالمشاعر ، حين نضغط على أيدى أو شفاه كائن محسوس ، والآذان لا تجعلنا نستشعر فقط همس المياه وحفيف الأوراق ، بل كذلك صوت الروح والحب والحكمة ٠ نحن لا نرى فقط سطح المياه العاكس ولا الأطباق الملونة ، بل نحن ننظر ايضا فى عمق نظرة الإنسان ، اذن ليس الخارج وحده هو موضوع الحواس بل الداخل ايضــا ، ليس الجســد وحده بل الروح ايضــا ، ليس الشىء وحده بل الأنا ايضا ٠ ولهذا يصبح كل شىء قابلا لادراك الحواس له على الأقل بالوساطة ان لم يكن بشكل مباشر ، وبالحواس المدربة ان لم يكن بالحواس العادية وبأعين الفيلسوف ان لم يكن بأعين عالم التشريح او الكيميائى ـ وعلى هــذا النحو يكون من حق التجريبية ان تجد أصل افكارنا فى الحواس كل ما فى الأمر إن هــذه التجريبية تنس فقط ان أهم موضوعات الحواس البشرية وأكثرها جوهرية انما هو الانسان نفسه ، وهى تنس ان فى هــذه النظرة وحدها التى يتسلل الانسان عبرها داخل الانسان يسطع نور الوعى والادراك »(٣٣) ٠

وعلى هـذا النحو تكون المثالية محقة فى بحثها عن اصل الأفكار فى داخل الانسان ولكنها تخطى حين ترغب فى قصرها على الانسان معزولا على شكل كائن موجود لذاته ، على شكل روح ، اى حين ترغب فى تحويل الانسان من الانا الخاص الى الانت المعطى للحواس . وفقط عبر التواصل ، عبر اتصال الانسان بالانسان تولد الأفكار . فليس الانسان بمفرده (الفرد) هو من يتوصل الى المفاهيم والى العقل بصورة عامـة بل الفردان معا ، فلكى يولد الانسـان ينبغى ان يكون هنـاك كائنان بشريان : الانسان الروحى والانسان الجسـدى ، وتضافر الانسان مع الإنسان هو مبدأ ومعيار الحقيقـة الكونية ، بل وحتى يقينى من وجود الأشـياء الخارجية عنى ، يمر بالنسـبة لى عبر يقينى من وجود انسان آخر خارجا عنى . اننى اشك فيما اراه بمفردى ، وعلى يقين فقط مما يراه الآخـر معى(٣٤) .

ان عملية اكتشاف العالم الحقيقى عند فيورباخ هى مهمة تقوم بها الحواس ، ولكن سـيكون من الخطـأ ـ كما يرى ارفون ـ الاعتقاد بأن فيورباخ يتوقف عند النتائج التى يتوقف عندها المذهب التجريبى ، لأنه بدلا من أن ينغلق على نفسه فى وضعية ضيقة الأفق يجهد ليعطى الحواس أبعادا قادرة على أحتواء الآفاق الانسانية الرحبة . وعلى هـذا نتبين فى « الحسـية » الفيورباخية ثلاث درجات متعاقبة هى : التلقى ، الحس ، الحب .

التلقى مباشر وفورى ، وهو جوهرى لأن الوجود الذى يتم ادراكه (اى حقيقة الوجود الملموس) هو وحده الذى لا يمكن النزاع حوله ، ومع هـذا فليس التلقى سوى اقتراب أولى وسطحى . أما الحس فهو الذى يعطيه عمقا فاذا كان التلقى يسمح لنا بالتواصل مع خارج (مظهر) الكائنات ، فان أهمية الحس تكمن فى كونه يوحدنا مع داخل الكائنات وعلى هـذا النحو يغتنى البصر الذى هو أداة صرف باكتشاف العقـل والمشـاعر .

وفى الحب يصل الحس الى درجة كمال هى الأكثر سموا ، فالدليل الحقيقى على الوجود يظهر حين يقيم الحب العلاقات بين الذات والموضوع « الحب عاطفة وليس سوى العاطفة رمز للوجود » ففى المشاعر ، بل فى المشاعر الأكثر عمومية توجد الحقائق الأكثر عمقا والأكثر علوا . وعلى هـذا النحو يكون الحب الدليل الانطولوجى الحقيقى على وجود الموضوع خارج أدمغتنا وليس ثمة دليل آخر على الوجود سوى الحب والحس بشـكل عام . »

ان الحب يمثل ذروة الحســية الفيورباخية ، الحب يؤدى الى الانتقال نحو الآخر وهـذا الآخر (فرد من الجنس الآخر) فالانا الحقيقى ليس شـيئا لا جنس له ، فهو اما ذكر أو أنثى ، (بمعنى أنه كائن حى يتكامل مع كائن آخر) . وحتى الآن لم تنظر الفلسفة بعين الاعتبار الى تلك الفوارق بين الجنسـين . ومع هـذا فان وجودى وكيانى كله يعكسه نوعى كرجل أو كامرأة . فمعرفتى بنوعى تجعلنى اقر بوجود كائن آخر مختلف عنى ومتكامل معى فى آن معا ، ويسـاهم فى تحديدى . اذن فلست كائنا مستقلا بل أنا بطبيعتى كائن مرتبط بكائن آخر . وبالتالى يكون المبدأ الحقيقى للوجود والفكر هو اتحاد « الانا » و « الانت »(٣٥) .

يسعى فيورباخ للحصـول على معرفة بالانسان والطبيعة ومن هنـا تأكيده على كونه « كائن مادى محسوس وحقيقى ، وان جسمى كله هو « الانا » فى ، هو كيانى ذاته ، وانه حيث توجد المحسوسات تنتهى كل الشكوك والصراعات ، ان جوهر المعرفة هو المحسوس ، أو المعرفة المباشرة الحسـية التى تتم بين الانسان والعالم ، الانسان والآخر . فالشىء الحقيقى يعطى لى عنـدما يكون هنـاك آخر يعطى لى هـذا الشىء ، عنـدما يجد نشاطى حدوده وقيوده من وجهة النظر الفلسفية عند بداية كائن آخر . وفكرة الشىء فى الأصل ليست سوى فكرة « أنا » أخرى وهكذا يفكر الانسان فى طفولته فى كل الأشـياء على أنها كائنات تتصرف

بحرية وفكرة الشيء بصفة عامة تاتى من فكرة الأنت التى أصبحت شيئا ، وهـذه هى العقبة الأولى التى تعثرت فيها خطى كبرياء المثالية ، ولكنها فى نفس الوقت الرباط الذى يربط بينى وبين العالم . وكما يؤكد كامنكا ان مغزى الحواس بالنسـبة لفيورباخ هـو أنهـا تزود المعرفة بالمـادة (المحتوى) والأساس الذى تستقر عليه معاملات الانسان »(٣٦) .

ولا تقوم فلسفة فيورباخ ـ على العكس من كل اتجاهات الفلسفة المثالية ـ على « جوهر » اسبنيوزا ، أو « أنا » كانط وفشته ، ولا « الهوية المطلقة » عند شيلنج ولا « العقل المطلق » عند هيجل ، وباختصار ليس أى كيان مجرد أو نظرى وانما مبدؤها هو الوجود الحقيقى للانسان ، مبدؤها يمثل أعلى درجة من الايجابية والواقعية . ان فلسفة فيورباخ ـ صاحب النزعة الحسية ـ على العكس من مثالية كانط ـ الصورية المجردة تبدأ من وجود الانسان كله وليس من عقله المجرد فقط ، فهو يدخل مع الاحساس كل المشـاعر والعواطف ، ولم يكتف بالتدليل على دور السمع والبصر واركان الحس الأخرى فى معرفة العالم الخارجى بل أشار الى القيمة المعرفية لمجمل حياة الانسان العاطفية ونشاطه الشعورى . ومن هنا فان بداية الفلسـفة « ليست هى اللـه ولا المطلق أو الفكرة ، ان بداية الفلسـفة هى المحدود المتناهى الواقعى »(٣٧) .

وعلى ذلك فان فلسفة هيجل وفلسفة كانط يجب ادانتهما مع اللاهوت اذ أنهما قد حللا الكيان الالهى الذى انفصـل عن الانسـان تحليلا عقليا وفكريا ، كما أنهما فى نفس الوقت فصلا الجوهر فصلا تاما عن المـادة وعن الوجود الحسى وعن العالم وعن الانسان . ولم يكتف فيورباخ بنقد هيجل ، بل افاض فى نقد كانط والمثالية الألمـانية عند شيلنج Schelling (١٧٧٥ ـ ١٨٤٥) وفشته Fichte (١٧٦٢ ـ ١٨١٤) . وقد تحدثنا فيما سـبق عن نقد فيورباخ لهيجل ، وعلى ذلك فان تاسيس الفلسـفة الجديدة ، فلسـفة المستقبل التى تقوم على الاحساس يقتضى من فيورباخ ان يواجه فلسـفة كانط .

ان المثالية الكانطية تقوم حيث تخضع الأشـياء للذهن وحيث يتوقف الذهن عن متابعة الأشـياء . وفى الفقرة [٢٢] مى « قضايا أولية ... » اشارة الى قول كانط : اذا كنا نعتبر موضوعات الحواس ظواهر محضة فاننا نعترف بأن اساسا هو « الشىء فى ذاته » رغم أننا لا نعرف طبيعته بل ظاهره فقط لذا فان العقل لا يقبض على الظواهر فقط ، بل يعترف أيضا بوجود الأشـياء فى ذاتها ، وعلى هـذا نستطيع القول بان تمثيل كائنـات كهـذه هى أسـاس الظـواهر وبالتـالى فهى كائنـات محض للعقـل »(٣٨) .

وبعد ان يورد فيورباخ النص السـابق يبين ان موضوعات الحواس وموضوعات التجربة ليست سوى ظواهر محضة غير حقيقية بالنسبة للعقل لا ترضى العقل ولا تستجيب لجوهره وبالتالى فان العقل فى جوهره ليس محدودا بالحس ولا لمـا يأخذ الأشـياء المحسوسة على أنها ظواهر بل على أنها الحقيقة المحضة ، ومع ذلك فان كائنات العقل يراد لها أن تكون موضوعات حقيقية للعقل ، وعلى ذلك فان فلسفة كانط تناقض بين الذات والموضوع ، بين الجوهر والوجود . فالجوهر الذى يعزى الى الذهن والوجود الى الاحساسات : ان الوجود المفتقر الى الجوهر – أى وجود الظواهر بدون واقع موضوعى – ليس سـوى مجرد ظاهرة (الأشـياء المحسوسة) بينما وجود الجوهر دون وجود الفكر (الجواهر الذهنية) فانها تعقل لكنهـا تفتقر الى الوجـود – على الأقل بالنسـبة لنـا – والموضوعية ، انها أشـياء فى ذاتها ، حقيقية ولكنها ليست أشياء واقعية .

ان فيورباخ لا ينتقد كانط لأنه يفترض الأشياء فى ذاتها بل لأنه يسلم لها بالواقعية (الواقعية الموضوعية) فى حين ان فيورباخ ينظر اليها على أنها مجرد فكرة ذهنية غير مزودة بالوجود . أى غير موجودة وجودا فعليا . وقد تابع تلاميذ فيورباخ « البرخت رو » و « تشرنشفسكى »

نقده لكانط مما جعل البعض يرى ان كل مدرسة فيورباخ قد استدارت عن كانط الى الرفض التام لكل مثالية ولا ادرية(٣٩) ·

ان العالم فى ذاته موجود بدوننا وفلسفة فيورباخ تسلم بأن « الأشياء فى ذاتها » موجودة خارج ذهننا وبالتالى فان ما يسميه فيورباخ « الشىء فى ذاته » هو النقيض المباشر لما يسميه كانط بالشىء فى ذاته ، ومن هنا فهو يتهم الأخير بالتسليم بالشىء فى ذاته باعتباره « تجريدا بلا واقعية » بينما هو عنده « تجريد مع واقعية » يعنى عالما موجودا خارج ذواتنا قابلا للمعرفة تماما وغير مختلف اطلاقا عن المبدأ الظاهر :

ويرتبط نقد فيورباخ لكانط بنقده للمثالية الالمانية : « فشته الذى يعد فى نظر فيورباخ « مسيح العقل النظرى » (٤٠) وشيلنج الذى بدأ بمحاولة اتخاذ طريق غير مثالى بمحاولة ادراك الوجود الخاص بالطبيعة على انه حقيقة أولية ومستقلة منطقيا ولا تستمد من وجود الوعى أو من الذات المفكرة · ومع أن شيلنج وهو يحاول ان يتغلب على المثالية الذاتية كان بعيدا جدا عن التحرر منها · ففى محاولة ربط الطبيعة بالذات ، فهم الطبيعة على انها ذات أخرى فطبيعته ليست طبيعة العلم ، ليست طبيعة ادراك الحواس ، ولكن تركيبه من الخيال : فهو يرى الطبيعة على أنها شكل مرئى خيالى مثل الأشباح فى الحلم · ويسلم فيورباخ بان شيلنج كان حلقة هامة بين فشته وهيجل · فعندما يبدأ هيجل بالمطلق فان مطلقه ذو مضمون ايجابى ، فكرة الموضوعية التى توضع مقابل ذاتية الفلسفة الكانطية الفشتية ، وفلسفة شيلنج بعيدة عن كونها فلسفة المطلق الذى اخذ بها مؤيديها فقد كانت مثالية ذاتية لكن بنغمة مختلفة ·

ويميز فيورباخ بين فلسفة شيلنج وهيجل فهما ضدان ، هيجل يمثل المبدأ الذكرى أو الرجولى : الاستقلال والفاعلية أو الذاتية ، المبدأ المثالى ، شيلنج يمثل المبدأ المؤنث : التلقى الانفعالية حيث استلهم أولا فشته ثم

افلاطون واسبنيوزا واخيرا بوهمه ، أى المبـدأ المـادى • وبينما هيجل ينقصه الحدس فان شيلبخ تنقصه قوة الفكر والتحديد ، شيلبخ لا يفكر الا فى الكلى وما أن ياتى الشىء الجزئى الخاص والمحدد حتى يسقط فى الخيال ، وعنده العقلانية ليست سوى قناع واللا عقلانية حقيقة • وبينما هيجل لا يبلغ سوى وجود ، وواقع مجرد يناقض المبدأ اللا عقلى • فان شيلبخ لا يبلغ سـوى وجود صفى وخيالى يناقض المبدأ العقلى • هيجل يستعيض عن نقص واقعيته بقاموس من كلمات حسـية جافة ، شيلبخ باقوال جميلة ، هيجل يعبر عن غير المـألوف بطريقة مالوفة ، هيجل يحول الأشـياء الى أفكار خالصة ، وهو (شيلبخ) يحول الأفكار الخالصة الى اشـياء ، هيجل يخادع الأذهان التى تفكر بينما يخادع شيلبخ الأذهان التى لا تفكر • فلسفة الواقع كما ندركها فى الحلم هـذا هو شيلبخ وكما ندركها فى المنطق هيجل • شيلبخ ينفى الفكر المجرد فى الخيال هيجل ينفيه فى الفكر المجرد • وكتحقيق للفلسفة القديمة نجد هيجل هو البداية السـلبية للفلسفة الجديدة وشيلبخ هو الفلسفة القديمة التى تتصور انها فلسفة الواقع الجديد »(٤١) •

وحين ينتقد فيورباخ المثالية فانه يوضح طبيعتها الأساسية بالفقرة التالية من فشته : « أنت تفترض ان الأشـياء واقعية وانها موجودة خارج ذاتك لسبب وحيد هو انك تراها وتسمعها وتلمسها ولكن البصر واللمس والسمع سوى احساسات • انت لا تدرك الاشـياء بل تدرك احساساتك فقط » • ويرد فيورباخ على ذلك بأن الكائن البشرى ليس انا مجردة بل رجل وامراة وان مسألة ما اذا كان العالم احساسا يمكن أن يقارن بهذه المسألة : هل الرجل والمراة احساس أم ان علاقتنا فى الحياة العملية تبرهن على عكس ذلك ؟ ذلك هو العيب الأساسى فى المثالية انها تسأل وترد على مسألة الموضوعية والذاتية وواقعية أو عدم واقعية العالم من وجهة نظر النظرية وحدها • مع ان المثاليين انفسـهم يسلمون فى الحيـاة العملية بواقع « الأنا » وواقع « الأنت » بالنسـبة للمثالين تصلح وجهة النظر هـذه للحياة العملية فقط وليس التأمل •

(جـ) الحس والفلسـفة والعلم :

النقد الذى وجهه فيورباخ للمثاليـة المجردة وتاكيده على الحس مقابل التجريدات المنطقيـة جعله يعقـد عقدا جديدا يربط فيـه بين الفلسـفة والعلم الطبيعى بدلا من الربط التقليدى بينها وبين اللاهوت ويأتى بالعلوم الطبيعية الى المقدمة لتكون أسـاس الفلسـفة • فهو يتحدث فى كتابات عديدة عن فلسفته صـابغا اياها بصفة علمية وما يطلق عليه القوانين الميتافيزيقيـة ليس لها صلاحية الا اذا ثبت أنها قوانين العـلم الطبيعى • أما من يخرج بعيـدا عن عالم العلم ويسـتخدم منـاهج لا تتفق مع مجموعة المناهج التى أثبتت نجاحها فى العلوم الطبيعيـة فهو يزج بنفسـه فى عالم الغموض ويتوه بين سـحابات اللبس اللغـوى التى يموج بها عالم الفلسـفة التقليدى •

وقد كان فيورباخ على دراية بأن الطريق الجديد يجب أن تتصدره الأسـاليب العلمية لا الخياليـة ولا المنطقيـة وكان يفخر بوجهـة نظره غير المتزمته امام كثير من الذين أسـاءوا فهمه وقـد عبر عن شـكوك لبـولين Bolin بقوله : « انهم حتى الآن لا يعرفون أنه ليس لدى فلسفة سـوى تلك الفلسـفة التى لا يمكن للانسـان أن يتخلى عنها دون أن يفقد انسانيته ، كما أنهم لا يعرفون ان هذه الفلسـفة ليس لها علاقة مشـتركة مع الفكر الفلسـفى التقليدى بما فى ذلك فكر كانط ولا يعرفون أن أساس هذه الفلسـفة هو العلم الطبيعى(٤٢) •

وتعتبر بداية الفلسـفة هى بداية المعرفة عموما وهى ليست بداية الفلسـفة على أنها شـكل خاص من المعرفة متميز عن العلوم التجريبيـة ويؤكد التاريخ نفسـه ذلك فالفلسـفة أم العلوم • وقـد كان الفلاسـفة الأوائل علماء فى العصور القديمة مثلما الأمر فى العصـور الحديثة • ومن هنـا فان مهمة الفلسـفة ليست تمييزا مجالها عن العلوم الطبيعيـة

ولكن ان تستبقى علاقاتها الوثيقة بها وان تدرك ان « النشاط التجريبى » هو أيضا « نشاط فلسفى » وان الابصار هو أيضا فكر وان أعضاء الحس هى أعضاء الفلسفة وانه يجب أن نتفلسف تحت ارشاد الحواس(٤٣) ٠

نلتقى بهذه الأفكار كثيرا فى « القضايا الأولية ٠٠ » فالفلسفة هى ادراك ما هو كائن والتفكير فى الأشياء والكائنات وادراكها كما هى يعد القانون الأعلى والشكل الأسمى للفلسفة »(٤٤) ٠ والفلسفة يجب أن تربط نفسها بالعلم الطبيعى كما يجب أن يرتبط العلم الطبيعى بالفلسفة وهذه الرابطة المبنية على الحاجة المتبادلة وعلى الضرورة الداخلية سوف تكون أكثر دواما ونجاحا وصدقا من الزواج غير المتكافىء بين الفلسفة واللاهوت »(٤٥) ٠

والفلسفة عند فيورباخ لا تصل الى الحقيقة فى النهاية بل تبدأ بها ، وهذا هو المجرى الطبيعى والملائم الذى أخذته الفلسفة ، ويتطلب الانتقال الى الادراك الطبيعى الى الفلسفة ضرورة بينما الانتقال من الفلسفة الى الادراك التجريبى رفاهيته ٠ فالفلسفة التى تبدأ بالتجريبى تظل شبابا على الدوام ، بينما الفلسفة التى تختتم بالتجريبى فانها تصبح أخيرا عاجزة متداعية وتحل الحياة وذلك لأننا اذا بدأنا بالحقيقة وظللنا داخلها فاننا لن نتوقف أبدا على أن نحتاج الى الفلسفة لأن الادراك التجريبى يتركنا فى المنتصف والفلسفة التى تختتم بالتجريبية ستكون على هذا محدودة بينما التى تبدأ بها ستكون غير محدودة ٠

(د) النزعة الحسية المعرفية :

وتظهر المعرفة لدى فيورباخ كنشاط عملى وكتأثير مشترك بين الانسان وما يحيط به ، فهى نشاط ستوعب كيان الانسان كله وليس

حواسه فقط ـ لقلة ادراكه ـ وانما اهواؤه ، رغباته ، مخاوفه ، آماله . ويبين فيورباخ ـ وان كان لم يقدم ابستمولوجيته فى صياغة نسقية مثل أصحاب نظرية المعرفة ـ كيف تتأتى المعرفة ؟ ما هو معنى ان يعرف الانسان ؟ فالمعرفة عنده ليست المشاعر أو الفهم ، وانما كيان الانسان كله . وعلى الرغم ان فيورباخ لم يطور هذا الجانب من فلسفته ـ كما يرى بعض المفسرين والشراح ـ الا أننا يمكن ان نعتبر نزعته الحسية احدى اسهاماته فى نظرية المعرفة . فقد اوضح بعض النقاط الهامة بتأكيده على النزعة الحسية ووسائل المعرفة ، تلك التى أثارت بعض المناقشات والتفسيرات التى سوف نشير اليها لنلقى الضوء على جهد فيورباخ ويوضح نزعته الحسية المتعلقة بمضمون المعرفة وطبيعة العارف والعلاقة بينهما وحقيقة المعرفة وغيرها من المسائل .

يوسع سيدنى هوك مفهوم المعرفة ومنهجها ليجعلها شاملة كل فلسفة فيورباخ الانثربولوجية . وهو يحاول وصف فلسفة فيورباخ ومنهجه ، الا ان ذلك صعب من خلال مفاهيم الفلسفة التقليدية ـ ويدلى برأى هام للغاية ، لأنه يرى ان « لجوء فيورباخ للعلم ليس له أهمية » لأن فيورباخ يسعى الى تأكيد أهمية حياة الانسان الشعورية والعاطفية فى المجال الادراكى والقول بناء على ذلك أن « منهج فيورباخ بالمعنى الأوسع هو منهج انثربولوجى »(٤٦) .

ويمكن قبول هذا التفسير الذى يقدمه هوك اذا تبينا الفارق بين كل من الموضوع والمنهج. فالانثربولوجيا هى الموضوع الأساسى لاهتمامات فيورباخ الفلسفية ، أما المنهج الذى تناول به هذا الموضوع فقد اشار اليه فيورباخ نفسه على انه حسى تجريبى وهو ما أطلق عليه هوك اسم « المنهج النقدى التكوينى » مما يجعلنا نؤكد أن « أساس منهج فيورباخ الادراكى ليس الانثربولوجيا الفلسفية ولكن التجريبية أو الموقف

العلمى . فالتجربة الحسية ، التجربة الحسية الانسانية وليس المنطق أو العقل هى المعيار الوحيد المتاح للانسان ، ويمكن أن نمضى من الوجود الى الجوهر لكن لا نستطيع أن نمضى من الجوهر الى الوجود ، والمبدأ الأول للمنهج الفلسفى هو أن كل انقضايا الفلسفية يجب أن يكون لها أصل ومضمون حقيقى فى التجربة الحسية »(٤٧) .

والتفسير الثانى يقدمه كامنكا الذى فرضت عليه معالجته لفلسفة فيورباخ ان يتناولها حسب موضوعها كل على حدة ومن ثم لم يعالج تلك الفلسفة حسب تطورها التاريخى ، وبهذا سقط فى الخلط والتناقض فى الفهم وقدم لنا تصورا مضطربا غير واضح ، يظهر ذلك فى عرضه أولا للتصور الناضج لفلسفة فيورباخ فى الطبيعة ونزعته الحسية مع أنها لم تتضح الا بعد نقده لفلسفة هيجل وكما ظهرت فى « ماهية المسيحية » و « وقضايا أولية .. » و « مبادىء فلسفة المستقبل » ثم تناول كامنكا فى نفس الوقت المرحلة المثالية السابقة حيث انتقد فيورباخ التجريبين : باخمان ودروجس دون أن يعى ـ كامنكا ـ الاختلاف بين الطبيعة نظرية المعرفة فى كل مرحلة من هاتين . الا اننا لو بدانا بالعكس أى بالمرحلة الهيجلية التى تبنى فيها المثالية معطيا الوعى الدور الأول فى اهتماماته الابستمولوجية ثم نتبع هذه بمرحلته الجديدة « فلسفة المستقبل » أى بالنزعة الحسية التجريبية ربما نكون فى الاتجاه الصحيح . ففى المرحلة المثالية وبالتحديد فى نقده لدوروجس يظهر أن الحواس تعطينا الصور فقط وان الأشياء فى ذاتها بتتأتى لنا فقط من خلال الفكر .

وفى المرحلة التالية من تطوره تلك التى اتجه فيها من المثالية الى نزعة حسيه تجريبيه بدأت بنقده لهيجل من أجل البدء بالمحسوس الذى يعد مصدر كل معرفة وفيها حدد فيورباخ أن كل مفهوم للمعرفة يعنى ويتطلب واقعا موضوعيا مستقلا فى وجوده عن العارف ، واننا

نحصل على معرفة المضمون المادى (الشىء) من الوعى الحسى كما اننا نحصل على التصور من الفهم ونحصل على المبادىء المنطقية من العقل وذلك بقبول النسق الكانطى الهيجلى التقليدى للمعرفة . الا أن فيورباخ يرى أن هذا النظام لا يمكن ان يبدأ بدون المضمون الحسى ، وأن الادراك الحسى لا يمكن تمييزه عن القدرات الأخرى الا من خلال الاشارة الى الواقع الموضوعى الذى تتضمنه هذه المضامين .

ويؤكد فيورباخ اننا لا يمكن أن نصل الى المضمون الحسى بأدلة من المنطق أو حتى من المفاهيم واذا لم تتوفر الصفة الموضوعية والمادية والتمييزات الكمية للانسان فلن يستطيع ابدا أن يؤمن بها . أضف الى ذلك أن الادراك الحسى يهيىء له المعرفة بالموجودات الحسية الأخرى ومن ثم فانه يعيد النظر فى ذاتية ردود أفعال الآخرين ، ويمكن للانسان أن يحتاط من الصفة الذاتية العامة للبشر كنوع ، وذلك بملاحظة ردود فعل الحيوانات (للضوء على سبيل المثال) . الا أن فيورباخ غالبا ما كان يشير الى مراجعة الصفة الذاتية بالمعنى الأضيق بالنسبة لعلاقة الانسان مع غيره من البشر وهذا يعد جانبا آخر من تصميمه على « الانا والانت » وعلى طبيعة الانسان ككائن نوعى وتصبح معرفته معرفة تنتمى الى كل النوع أو الى كل الجنس البشرى .

وهناك مواضع فى كتابات فيورباخ تدل على أنه كان يعتقد أننا نعرف الأشياء معرفة مباشرة ، أى أن موضوعات المعرفة هى الأشياء المعروفة ذاتها والقول ان فيورباخ كان يعتقد أننا نعرف الأشياء معرفة مباشرة يعنى ان لها تأثيرا عارضا على أعضاء ادراكنا ـ حواسنا . وقد كتب فيورباخ : « إن الواقعى هو موضوع الحواس أو الحس »(٤٨) .

وفى مقال آخر يوضح فيورباخ مهمة العلم على أنها تتألف من خلق موضوع علمى مما هو ليس بعلم ، وانما شىء معطى لخبرة الحواس . ويبين كامنكا ان فيورباخ فى نقده لمناقشة هيجل فى الفينومينولوجيا

لهذا الموضوع يظهر لديه خطا لسميا واضحا ، بمعنى ان خبرة الحس تعطينا الجزئيات فقط التى نكونها فى مجموعها ونثبتها فى وعينا وذلك عن طريق المفاهيم والأسماء . ومن هنا نأتى نظرية فيورباخ التقليدية للحقيقة أن التسمية هى نشاط انسانى يتحدد بواسطة النوع ، الا أن مغزى هذه التسمية هو فى نهاية الأمر ما يمكننا من ان نعثر على الأفراد والجزئيات . ان الكلمات والمفاهيم بالنسبة للوعى الحسى هو مجرد علاقات تمكن هذا الوعى من الوصول الى الشىء الفردى الذى يعد الشىء الوحيد الذى نعرفه على أنه حقيقة واقعة (٤٩) .

وقد تناول فيورباخ – فى بعض كتاباته – ما هو مألوف للحواس على انه رمز للواقعية وليس للواقعية ذاتها . وهذا ما يسميه كامنكا النظرية الفيورباخية المطورة فى المعرفة « النظرية الهيروغيلفية » والتى تعنى ان ما هو معروف للخبرة الحسية طبقا لهذه النظرية ليس الموضوع أو العملية ، وهذا التأثير يمثل العلاقات والتمييز ، كما يمكننا من معاملة الأشياء المعروفة . الا أن هذا – كما يقول كامنكا أيضا – لم يتطور فى أعمال فيورباخ بطريقة مرضية مقبولة . ومن ثم يمكننا القول ان اسهامه فى نظرية المعرفة يكمن فى الجانب النقدى ، وفى إدراكه الواعى بأننا لا يمكن أن نصل من المفاهيم الى الوقائع ، وان المثالية يمكن فقط أن تخلق عالما وهميا ، وأن الوعى لا يمكننا أن نفصله فصلا منطقيا عن الانسان « كحيوان عاطفى مادى » (٥٠) .

ومن الناحية الايجابية نجد فيورباخ يؤكد أن الوحدة المنطقية للحواس وطبيعة المعرفة ، أو أن المعرفة كنشاط عملى تحتوى على العلاقات والاهتمامات الطبيعية والاجتماعية ، كما رأى أنه لا يمكنه أن يبدأ البحث فى المعرفة بنقد وسيلة المعرفة أو بالبحث عن مقياس لليقين يسبق تحليل المعرفة ولكنه ينظر فى العملية الواقعية للمعرفة من خلال الحواس أو من خلال الحواس وارتباطها بكيان الانسان ككل .

ولا يكتفي فيورباخ بهذه النزعة الحسية ـ ليس لأنها ضد العقل (لا عقلانية) غامضة ، قائمة على اساس وشعور غامضين . فقد اكد مرارا أن الأمر ليس كذلك ، فالوظيفة الحقيقية للفلسفة ليست سوى التفكير والتعبير بوضوح ودقة عن آراء معينة من اصطلاحات عقلية . وبناء على ذلك يتحتم أن يكون الفكر جزءا متمما لفلسفته فهو يسلم بطريقة مطلقة أن الكون يغدو واضحا امام العقل . ولكنه يفترض الانسان باعتباره عقلا ذا وسام (نوافذ) وان الحواس بمثابة تلك النوافذ ، فهو فكر يتفق مع الحواس ولا ينبذها ولا يحيد بعيدا عن الشىء المدرك بالحواس بل يتمركز حوله .

ثانيا : أبعاد الانسان الفيورباخى :

يجىء الحديث عن أبعاد الانسان الفيورباخى بعد الحديث عن نزعة فيورباخ الحسية ـ خاصة فيما يتعلق بالمعرفة ـ ليؤكد الاتصال الوثيق بين تصوره الحسى للانسان سواء معرفيا أو انطولوجيا . والحديث عن الانسان فى فلسفة فيورباخ يطرح العديد من التساؤلات التي تفجرت حول فلسفته الانسانية التى أثرت من التأملات والشروح والتعليقات ما يزيد كثيرا عن التى اثارتها فلسفته الطبيعية . والطبيعة هى الجوهر الذى لا يتميز والانسان هو الجوهر الذى يتميز عن الوجود والجوهر الذى يتميز عن الطبيعة هو أساس الجوهر الذى يتميز فالطبيعة عنده أساس الانسان .

وعلى ذلك يكون فهم الانسان عند فيورباخ مرتبطا بفلسفته فى الطبيعة والتطرف فى القول باختلاف أحدهما عن الآخر ، كالقول مثلا بانه « مادى » فى فلسفة الطبيعة و « مثالى » فى مسائل الانسان ضد فلسفة وعكس الفهم الفيورباخى فى ربطهما معا . ولكن نظرا لاختلاف الطبيعة الانسانية عن الطبيعة الفيزيائية ، ونظرا لكثرة

التأويلات حول الأولى فلعل من الخير أن نترك الفرصة لفيورباخ ليكشف لنا بنفسه فى كتاباته عن حقيقة تصوره للانسان وعن تحديده لطبيعته من خلال الوقوف على الأبعاد المختلفة للانسان لديه وهى :

١ ـ المشاعر والجسد .

٢ ـ الانا والآخر .

٣ ـ العاطفة والحب .

٤ ـ الموت والخلود .

١ ـ المشاعر والجسد :

يبين فيورباخ فى قضاياه لاصلاح الفلسفة أن الأصل الذاتى للفلسفة هو أيضا أصلها الموضوعى . ويؤكد علينا : « قبل ان نعقل « الكيف » نحسه ، فالمشاعر والأحاسيس تسبق الفكر »(٥١) . ومن هنا فهو اقرب الى هوسرل Husserl (١٨٥٩ ـ ١٦٣٨) من كانط kant (١٦٢٤ ـ ١٨٠٤) فالمشاعر اساس الوجود ، والوجود المجرد ليس له وجود ، والموجود بلا مشاعر ليس شيئا لانه سيكون كائنا بلا حساسية ، بلا مادة . يقول فيورباخ : « بلا حد ، بلا زمن ، بلا عذاب ليس ثمة كيف ولا قدر وأيضا ليس ثمة روح ولا عاطفة ولا حب ، فالكائن مجموعة من « المطالب » لا تكتمل ، وهو هذا النحو فقط يمثل الكائن الضرورى ان وجود بلا « مطالب » لا حاجة اليه ، ومن هنا فالكائن المحروم من كل مطلب (= حاجة need) لا يشعرنا أيضا (بالحاجة) الى الوجود ، الكائن الذى لا يتعذب ، الكائن الذى ليست له مطالب ولا حاجات ليس انسان ، يستحق الوجود من يستطيع ان يتعذب ، ان كائنا بلا الم ، بلا كينونة ليس شيئا ، انه كائن بلا حساسية ، بلا مادة(٥٢) .

ان هــذه الفقرة وما سيتلوها من استشهادات تبين لنا اهتمــام فيورباخ بتلك الجوانب التى طالمـا أغفلتها الفلســفات العقلية ، التى جعلت ماهية الانســان هى التفكير والعقل المجرد بينما هبطت بالمشــاعر والغرائز الى مرتبة دنيا ، او استبعدتها كلية ، حتى جاءت الفلســفة الوجودية التى اهتمت بتلك النواحى التى تجاهلتها العقلانية • ويبدو فيورباخ هنــا ســابقا على الوجودية ومرهصــا بها قبــل كيركجوور ونتيشه • ينتقد فيورباخ الفلسـفات المجردة العقلانية المضـادة للشــعور والحيــاة فيقول : « ان فلســفة لا تحتوى على اى مبدأ متفعل هى فلسفة تصـــادر على وجود بلا ديمومة ، على كيف بلا احســـاس ، بلا كينونة ، على الحيــاة بلا لحم ولا دم ، ان هــذه الفلسـفة مثل فلسـفة المطلق لابد ان تكون ضــد التجريب وضــد المحسوس »(٥٣) •

ومن هنــا ممكن ان نضم فيورباخ الى فلاسفة الحياة مثل دلتــاى وبرجســـون وفلاســـفة الشــعور مثل هوسرل ، يقول : « ان أدوات الفلسفة واعضاؤها الجوهرية هى : الراس مصــدر الفاعليــة والحرية ، والفؤاد مصدر الشـــعور والعاطفة والمحدودية الحســية ، الفكر هو مبدأ المدرســية ، الحس مبدأ الحياة • فمن حيث الوجود يتحد الحس والفكر ، الانفعالية مع الفاعليــة حيث الحياة والحقيقة »(٥٤) •

ويظهر ذلك أيضــا فى حديثه عن (مبدئه « الغالى ــ الجرمانى ») أو الفرنسى الألمــانى : فالفيلســـوف مثل الفلســـفة ــ عليه العنـــاية بالعناصر الذاتية مثل العناية بالموضوعيــه تماما ــ كى يكون حقيقيــا ، ولكى يكون الفيلســـوف متفقا مع الحياة والانســـان يجب عليه أن يكون من دم • غالى (فرنسى) ــ جرمانى ، وكما يقول ليبنتز : « (اذا قارنا الألمــان بالفرنســيين رأينا) عنــد الفرنســيين حيوية اكبر فى الفكر المبدع مقابل دقة وتماســك عنــد الألمــان ، ويمكن القول بحق ان المزاج الأكثر ملائمة للفلسفة هو المزاج الغالى ــ الجرمانى ، واذا كان الطفــل أباه

فرنسـيا وأمه المـانية فلابد أن يؤدى هـذا النتاج الى عقل فلســفى جيـــد » فان فيورباخ يقول هذا صحيح تماما ويكفى أن نجعل الأم فرنسية والأب المـانيا . ان الهام الفؤاد « وهو مبدأ مؤنث حسى مقر المـادية » (فرنسى) . أما الفؤاد يضـع ثورات ، الرأس يضـع اصلاحات ، الرأس يضـع الأشـياء فى حالة ثبات ، الفؤاد يضعها فى حالة حركة ـ وحيث توجـد الحركة ، الانفعال ، الهـــوى ، الدم ، الحســاسية تقيــم الروح»(٥٥) .

والفلســـفة الجديدة تتعامل مع الوجود ليس بالفكر ولكن بالحواس ومن هنـا « فالوجود الذى يسـتحق هذا الاسـم » هو وجود الحواس ، الحدس ، الشـعور الحب . فمن خلال الشـعور العاطفة ، الحب يملك الـ هذا المفرد قيمة مطلقة ولكن بما أن الـ « هذا » ليس مطلقـا الا فى الحب لذا ففى الحب وحده وليس فى الفكر المجرد فيكشف سر الوجود ، الحب انفعال والانفعال وحده محك الوجود ، فالموضـوع هو موضوع واقع أو ممكن للانفعال »(٥٦) .

تسـتند الفلسـفة الجديدة الى الشعور ففى الشـعور والعاطفـــة يتعرف كل منا على حقيقتها ، فالفلسـفة هى « الشـعور فى الوعى » والشـعور لا يريد موضـوعات وكائنات مجردة ميتافيزيقية أو لاهوتية ، انه يريد موضوعات وموجودات واقعية حســية »(٥٧) ومن هنـا يدعو فيورباخ الى وحدة العقل والقلب ، الرأس والفؤاد ، فالوحدة المطابقة للحقيقة وحدة الرأس والقلب . والفلســفة الجديدة اذ تجعل الموضـوع الأســاس والأسمى للفؤاد « الانســـان الموضــوع الأخير والأسـمى للفهم وتؤسس وحدة عقليــة للرأس والقلب ، للفكر والحياة ، فى حين كانت الفلسـفة القديمة تبدأ بقضية « أنا كائن مجرد ، كائن مفكر وبالتالى جسـدى ليس منى وليس ملكا لجوهرى ، وتنكر حقيقة الجسـد ، فاننا نجـد فلســـفة فيورباخ وهى هنـا تتفق فى اعترافها بحقيقة الجســـد

مع الوجودية وفلسفة الوجود فتبدأ من الواقع الحسى والجسد ، يقول : فى الفقرة [٣٩] من مبادىء فلسفة المستقبل : « انا كائن حسى وجسدى هو آناى ، جوهرى » (٥٨) .

كذلك يؤكد فى مقالته « فى بداية الفلسفة on the Beg iuning of the Izhilosopln التى يتضح فيها الاعتراف بحقيقة الجسد الوجودية والتأكيد على الأنا عيانية ومادية حقيقها الجسد . فالانا عيانية ومادية والانسان طبيعى فيزيقى حسى : انك فيزيقى بكل ما تحمله للكلمة من معنى ولو فقدت حواسك ستصرخ فى الم عظيم آلاف المرات يوميا ستصبح ناقصا اذا فقدت حاسة من الحواس »(٥٩) واذا كان فقدان حاسة من الحواس عند فيورباخ يمثل نقصا فان فقدان الجسد عدم ، ورفض الجسد انتحار ، فالجسد مقولة اساسية فى الفلسفة الفيورباخية ، تظهر أعلى صور الاهتمام به فى رد فيورباخ على شترنر حيث يعترف بالأهمية الكبرى للجسد ويساوى بين انكار الجسد والانتحار « فمثلا اذا لم أعترف بجسدى ، اذا فصلته عنى ، اذا استشعرت فى العمليات التى يقوم بها جسدى سدود أو تناقضات تتعارض مع موقعى واذا عمدت - بكلمة واحدة - الى رفض جسدى ساكون قد اتجهت شطر الانتحار »(٦٠) .

وينبغى علينا فى هذا السياق الاشارة الى موقف فيورباخ من مشكلة « النفس والجسد » كما ظهرت فى فلسفته الحسية . لقد انطلق فيورباخ ليلعن من خلال الحساسية مشكلة النفس والجسد التى شغلت الفلسفة الحديثة منذ ديكارت حيث تعمقت هذه المشكلة وادت الى ثنائية خطيرة شطرت الانسان والعالم والفكر الأوربى بعمق وبدأت محاولات تجاوز هذه الثنائية اما بتغليب الجسم والعالم والمادة والتجريب أو بتغليب النفس والانسان والفكر او بظهور واحدية محايدة تجمع بينهما فاذا كانت الفلسفة المجردة قد وقفت حائرة امام مشكلة

التأثير المتبادل بين الجواهر المختلفة كتأثير الجسد على النفس فانها لم تكن لتستطيع حل المشكلة على الاطلاق ، لأنها جعلت من تلك الجواهر كائنات عقلية مجردة والغت الحساسية التى يمكنها وحدها ان تحل سر التبادل بينهما • ان الفهم المجرد يفصم عرى الوحدة الطبيعة بين الجسم والعقل وهو يعزل كلامنهما عن الآخر بطريقة مصطنعة ليجعل منها جوهرين مستقلين ثم يحاول بعد ذلك ان يؤلف بينهما بطريقة مصطنعة أيضا لأن هذه المحاولة تتطلب تحديدات مجردات يجرى فيها الفكر البعيد عن الواقع على هواه ، اما الحساسية فلا تغفل عن الروابط الفعلية القائمة بين الجسد والنفس ولهذا فانها لا تعترف بالمشكلات بأسرها لأنها نجمت عن انفصال مصطنع •

هكذا يرفع فيورباخ مشكلة النفس والجسد بالرجوع الى الموقف الطبيعى الذى يبدو بديهيا للانسان السوى فجسدى معطى لى بصورة مباشرة ونحن متحدان وحدة أصلية • واختلاف الانسان عن الحيوان لا يقوم على الفكر وانما يقوم على كيان الانسان كله ، « ان الانسان لا يختلف ابدا عن الحيوان عن طريق التفكير وحده ، بل ان كيانه كله هو الذى يفرقه عن الحيوان ومع ذلك فان الانسان الذى لا يفكر ليس انسانا ، لا لأن التفكير هو السبب ، بل لأنه هو النتيجة الضرورية والخاصية المميزة لماهية الانسان ولسنا بحاجة هنا ايضا الى تجاوز مجال الحساسية لكى نعرف ان الانسان كائن يتفوق على الحيوان(٦١) •

يزيد فيورباخ الأمر وضوحا فيبين ان حساسية الحيوان جزئية ، اما حساسية الانسان فهى كلية ، وهى لهذا تنطوى على التعقل كما تنطوى على الحرية التى تمكنه من ان يسلك سلوكا غير حيوانى • صحيح أن حواس الحيوان اكثر حدة من حواس الانسان ولكنها تكون كذلك فى علاقتها بأشياء معينة مرتبطة ارتباطا ضروريا بحاجاته •

وهـذا التحديد الذى يقصرها على أشياء معينة هو الذى يزيدها حدة ، ان الانسـان لا يملك حاسة الشم التى يملكها كلب الصيد أو الغراب ، لكن السبب فى هـذا يرجع الى أن حاسـة الشم عنـده اشمل واكثر حرية بحيث لا تكترث بالروائح الخاصـة ، واذا اتسـع مجال الحاسة وارتفعت فوق الحدود الجزئية والارتباط بالحاجة فقط ارتفعت الى مستوى الأهمية والكرامة المسـتقلة والنظرية : ان الحس الكلى هـو الفهـم والحسـاسية الكلية هى العقل(٦٢) .

ويستطرد فيورباخ فيقول ان للانسـان معدة انسـانية لا حيوانيـة ولهذه الحقيقة معنيان : فهو لا يقتصر على أنواع معينـة من الطعوم والأغذية كما انه متحرر من النهم الذى ينقض به الحيوان على فريسته : « اترك لانسـان رأسـه واعطه معـدة أسـد أو حصـان وستجد أنه كف عن أن يكون انسـانا . ان المعدة المحدودة لا تلائم الحس المحدود ، اى الحس الحيوانى . ولهذا فان العلاقة الأخلاقية والعقلية التى يربط الانسـان بالمعدة لا تقوم الا على التعامل مع المعدة بوصفها كيانا بهيميا ومن يوقف الانسانية عند المعـدة ومن يضع المعدة فى زمرة الحيوانات فانما يفوض الانسـان حق التوحش فى المـأكل(٦٣) . وفى هـذا السـياق يمكن تفسـير عبارة فيورباخ الهامة « الانسـان هو ما يأكل Man what he eat's بمعنى أن الانسـان هو جملة اختيارات وان كانت تنطلق من قاعدة حسـية الا انها تخضـع لضروب متنوعـة من التكيف والتوجيه والانتقاء . فاذا كانت الفلسفة القديمة فى تناقض ونزاع مـع الحواس عامـة (والجسـد خاصة) بقصـد منع التمثلات الحسـية من تلويث المفاهيم المجردة فالفيلسـوف الجديد يفكر فى انسجام وتوافق مع الحواس . بينما كانت الفلسـفة القديمة تقر بحقيقة المحسـوس ولكن بطريقة مجردة غير واعية نجد الفلسـفة الجـديدة تعترف بحقيقـة المحسوس فرحة مبتهجة بطريقة شـعورية(٦٤) .

٢ ـ الأنا والآخـر :

الحديث عن الأنا والآخر حديث عن التحول من الفردية المنعزلة الى الجماعية وهو حديث يمس فى نفس الوقت ـ أهم مشكلة من مشاكل الفلسفة الوجودية ، مشكلة المشاركة والاتصال بين وعى وآخر وهو يمثل إتجاها معاصرا « فلسفة الحوار » ويعد الحوار او الاتصال علما من احدث العلوم الانسانية والاجتماعية . ونجد عند الوجوديين بداية هـذا الاهتمام المعاصر ، حيث يعالج ياسبرز ذلك فى المجلد الثانى من كتابه « الفلســفة » وبرديائيف فى عـدد من كتبه وفى مقدمتها « العزلة والمجتمع » وكذلك الفيلسوف المعاصر مارتن بوبر M. Buber ، الذى يرى فى كتابه « بين الانسان والانسان Between man and man ان فيورباخ يثير مسألة غاية فى الأهمية بالنسبة لعصرنا وهى حديثـه عن الانســان ، وليس الانســان كفرد ، لكن الانسان مع الانسان او الاتصال بين الانسان والآخر « والأنا والأنت » فالفرد لا يملك ماهية الانسان فى ذاته فكينونة الانسان لا توجـد الا فى المجتمع فى وحدة الانسان والانسان تلك التى تستقر على أساس حقيقة الاختلاف بين « الأنا » و « الأنت » . ويؤكد « بوبر » مدى تحمسه لهذه الأفكار التى أعطته قوة دافعة فى شبابه(٦٥) .

وترتبط فكرة « الأنا والأنت » بالحب ، فالحب يتصل اتصالا وثيقا بالشخصية وهو الوسـيلة التى تخرج بها « الأنا » من اكتفائها الذاتى فى طلبها « لأنا أخرى » فالمطلب الأساسى للأنا هو الاتصال الروحى بالأنت اكثر من مواجهة الموضوع . وكما يقول بردياثيف : « لا يحدث لاتصال الروحى الحقيقى والانتصار الحقيقى على العزلة الا عنـدما تتوحد « الأنا » مع الـ « الأنت » فى حالة الحب والصداقة »(٦٦) . والدين أيضا عند بردياثيف لا يوحد فقط بين الله والانسان ولكنه رابطة أساسية بين الانسان وبين جنســه أيضا(٦٧) . ويوضح ذلك فى « انه فى أعماق العزلة ينمو فى الانســان الشعور بالشخصية وأصالته وتفرده فيتوق الى الهرب من سجنه الوحيد ليدخل فى اتصال روحى مع انا آخر ..

مع الـ « انت » أو الـ « نحن » ، والأنت تتلهف الخروج من سجنها لكى تلتقى بأنا أخرى ولتجعل من نفسها شيئا واحدا مع هذه الأنا »(٦٨) .

ونجد لدى فيورباخ أصول فكرة « الأنا والأنت » التى ارهص بها قبل فلاسفة الوجودية . وهناك ثلاث مراحل مر بها التصور الفيورباخى للعلاقة بين الأنا والأنت يمكن أن نتتبعها على الوجه التالى :

١ ـ فى الفترة المثالية كان فيورباخ لا يتصور أى لقاء حقيقى بين البشر الا ذلك الذى يتم فى الفكر ، وأى اتصال حسى أو اجتماعى بين البشر ليس الا انعكاسا لوحدة ذهنية يمكن تحقيقها على مستوى العقل la Raison .

٢ ـ فى المرحلة الثانية جعل فيورباخ من الانسان كائنا لا محدود يشيع فى كل انجازات الانسان ، فالانسان وهو يعرف ، وهو يحب ، وهو يريد يصبح انسانا ومن أجل هذا يتجاوز ذاته كفرد ليصبح انسانيا وقد كان فيورباخ يمهد منذ هذه المرحلة الى لقاء « الآخر L'autre » لكنه آخر بالضرورة شبيه بى ، أما الثانى لقاء « أنت » وهو « اللقاء الذى يقوم على الحوار » الذى يربط بين طرفين (الأنا والأنت) فى علاقة قوية لم يكن قد تبلور بعد ، كما سيحدث عام ١٨٤٣ وقد كان تحطيم مقولة « الجنس البشرى » فى هذه المرحلة هو الذى سمح بتعقل حقيقة اللقاء المحسوس للذوات .

٣ ـ وفى المرحلة الثالثة أصبح « الأنا » بالنسبة لفيورباخ أساسا هو « الرجل » أما الأنت فهى « المرأة » ، ويبدو أن الطابع التجريبى الواقعى للفلسفة الجديدة قد سمح لفيورباخ بجعل الحقيقة البيولوجية العضوية حقيقة مطلقة . وبالنسبة لفيورباخ لا يوجد كائن انسانى فى ذاته

etre humain en son فلا وجود لشىء ما فى كل روح انسانى esrrit يجعل هـذا الكائن يتميز بالنوعية الانسانية . يقول فيورباخ : « اطبع الحواس فانت ذكر من قمة رأسك الى قدميك ان « الأنا » الذى تعزله « فكر » عن كينونتك الحسية والذكرية لهو نتاج للتجريد ، لديه قدرا من الحقيقة يتساوى أو يقل عن فكرة المـائدة الأفلاطونية المتميزة عن الموائد الواقعية ولكن تذكر فانت تتجه أساس وبالضرورة الى انا أخرى أو كائن آخر هو المرأة .

ان هـذا المثال التجريبى للجنس الذى يستخدمه فيورباخ يبين كيف ان المطلق بشكل عام لا يكمن فيما يحتويه الفرد فى ذاته ولكن فيما ينطوى عليه من نداء للآخر ، من تبعية أو اختلاف ، ولا يصدق هـذا فحسب على العلاقات العائلية والاجتماعية المختلفة بين البشر ، ولكن يصدق ايضا فيما يتعلق بالتطلع الى المعرفة »(٦٩) يقول فيورباخ : « أنا لا أستطيع ان اشـعر بنفسى أو ان أتعقل ذاتى كرجل او كامرأة دون ان اتجاوز ذاتى دون أن أربط هـذا الاحساس أو الشـعور للذات بمفهوم كائن آخر متميز ومع ذلك يكون مقابلا لها . فالأنا فى المفهوم الفيورباخى يمثل عموما الآخـر ، وهو يمثـل فى عين اللاهوتى او الفيلسـوف المثـالى النفى negation ومن هنا تظهر الازدواجية الفيورباخية التى تقابل الرأس والحسـية الفرنسـية بالروحانية الألمـانية وظاهر الفـكر بباطنه والدين بالفلســـفة .

ومن الطبيعى فى نهـاية الحديث عن « الأنا والأنت » ان نتذكر « اوحد » شترنر الذى رفض « الانسان » الفيورباخى باعتباره تجريدا فاذا كان شترنر يرى أن الأوحد متميز لا نظير له Unique gnlomporble غير مقارن فان فيورباخ يرى أنه أى « الأوحد » ذو طبيعة مذكرة واذا قال الأوحد « أنا أكثر من انسان » يرد فيورباخ : لكن هل أنت أكثر من

ذكر ؟ اليست أنيتك مذكرة ؟ وتوضح لنا الفقرة التاسعة من « ماهية المسيحية فى علاقتها بالأوحد وصفاته » مفهوم « الأنا والأنت » ٠

« انت ذكر من الرأس الى القدمين ، ولكنك كذكر تنتمى أساسا وبالضرورة الى أنا ، أو الى وجود اخر ، الى المرأة ولكى اعرف كفرد ينبغى أن تشمل معرفتى فى نفس الوقت المرأة ، ان معرفة الفرد هى بالضرورة معرفة الفردين ، لكن الاثنين ليس له تحديد أو معنى بعد اثنين تاتى الثلاثة ، بعد المرأة الطفل ، لكن هذا الطفل هل هو ايضا أوحد غير مقارن ، لا ان الحب يدفع الى زيادة الطفل والحب الذى يقتصر على طفل وحيد يصبح نقصا فى الحب تجاه أطفال آخرين ممكنين ٠ وقد يصبح نقصا فى الحب تجاه هذا الطفل الأوحد الذى يتمنى أخا صغيرا أو أختا صغيرة »(٧٠) الأنا والأنت بالضرورة تتطلب الحب والعاطفة ٠

٣ ـ الحب والعاطفة :

ان أصدق العلاقات بين الأنا والأنت هى علاقة الحب ٠ ان حبك للآخرين يدلك على نفسك وان الحقيقة تتكلم معنا وليس من خلال ذاتنا المنكفئة على نفسها وانما من خلال الآخرين ٠ فالأفكار تتولد من الاتصال بين انسان وآخر ومن الحديث بينهما ٠ فشخصان يعدان أمران أساسيا لانجاب شخص ثالث من الناحية الروحانية ومن الناحية الجسمانية (الفيزيقية) ان الانسان مع الانسان هو المبدأ الأول والأخير للفلسفة وللفلسفة الكلية ذلك ان جوهر الانسان موجود فقط فى وحدة الانسان مع الآخر وهى وحدة مبنية على الاختلاف الحقيقى بين الأنا والأنت وحتى على مستوى الفكر فأنا باعتبارى فيلسوفا أعيش بين الآخريين ٠

وهذا ما يتضح فى أول واهم كتابات فيورباخ والذى أثر فى مجرى حياته كلها « تأملات حول الموت والخلود » الذى يقول فيه : « غير صحيح

القول بانه الانسان يوجد لنفسه ويحيا بمفرده ان « وجوده » لنفسه يتساوى مع « العدم » فالذى يقول موجود exister يعبر بهذه الكلمة البسيطة عن كثرة العلاقات المتبادلة ويجد نفسه فى تركيبات عديدة مع أكثر من وجود ومن يقول « العدم » Neat أو اللاشىء rien عبر بهذه الكلمة عن العزلة التامة L'isolation parfaite (٧١) أن الانسان يحب ، بل هو مجبر على أن يحب والحب هو الوحدة بين البشر .

عندما نحب ، لا نحب عبر شخصنا لكن عبر جوهرنا الذى هو جوهر الآخر ، ويتكون من ذلك رابطة جوهرية بيننا وبين الآخر حين نحب نصبح اكثر ثراء واكثر عمقا وأكثر قوة من الشخصية المجردة . الحب هو اندماج الجوهر والشخصية ومن هنا فان بعض كبار الصوفية فى العصور الوسطى كانوا على حق حينما قالوا : « اذا شعرت بالحب ستستطيع أن تقول انك شعرت بالعالم كله ويضيف فيورباخ الى ذلك : عندما تعترف ذهنيا وجدليا بالحب تستطيع ان تقول انك تعرفت على الكل ، تستطيع أن تعرف الله ، الموت »(٧٢) .

ان أروع ما فى الحب هو تلك القوة التى يتأكد بها « واقع الكائن الآخر » فالحب هو الشهادة فى كل كائن حى على استحالة الحياة المنعزلة . ان حب الآخر ، حب الغير بوصفه غيرا مغايرا يدعونا الى الخروج من ذاتنا ، الى تحطيم حدودنا الخاصة الى تخطى أنفسنا ، فانما بالحب تشعر قطرة الماء ان البحر كله مشغول ينشدانها . وهكذا يجد كل كائن فى غيره مفتاح ذاته فينكشف له الدور الذى يستطيع أن يلعبه فى كل أوسع منه ويصبح منه الحب دربة على طريق عشق العالم (٧٣) ومن هنا فان الحقيقة التى سيشهدها العالم فى المستقبل كما يقول فيورباخ هى المحبة الملموسة بين الانسان وأخيه الانسان .

الحب ارتباط وتواصل . ومن الأفضل عند فيورباخ بدلا من القول بأن الله يحب ان نقول الله هو الحب وعلى هذا النحو نثرى ونوسع

مفهوم الله . فالحب هو مشاركة وانسجام ، ارتباط وتواصل(٧٤) فالحب قانون الوجود يعطى له فيورباخ نفس الصفات التى يعطيها هراقليطس للوغوس ، فهو لا يكون الحرارة والدف فحسب للمحافظة على الوجود بل هو نار تدمر ، لا اثباتنا فحسب بل نفينا أيضا ، يخلق ويحرق يبنى ويهدم ، يقرر ويلغى ، يعطى الحياة ويفنيها ، الحب هو فى نفس الوقت وجود وعدم ، حياة وموت(٧٥) .

الحب فى اللغة الميتافيزيقية هو أن نهتم بالشىء ، هو الرغبة فى امتلاك هـذا الشىء ، هو الأمل فى وجوده أو تدميره ، الحب اذن هو الوجود الذاتى والموضوعى ، فنحن لا توجد الا فى كوننا نحب ، ووجودنا لا يتحقق الا اذا أعطى الواحد منا نفسه الى وجود آخر ، انه موت حب الذات ، ومن هنا ارتبط « الانا والأنت » فنحن لسنا شـيئا مادمنا منفصلين عمن نحب »(٧٦) ولا نكون الا حين تدخل انفسنا داخل من نحب ، ان الحب هو تلاقى الأنا والأنت دون واسـطة ، ومعنى هـذا أن العلاقة التى تنشأ بين المحب والمحبوب هى علاقة مباشرة ولا تسـتند الى حدود او وسائط أو حلقات اتصال . ان العجز عن الحب ينبع من فقر الشخصية، فمن السـهل على المرء حين تكون ميوله محدودة ان يشبعها بكل بساطة دون أن يشعر بأدنى حاجة الى الآخر « وأما حين يشعر الانسان بأن لديه الكثير من الميول التى لم تتحقق بعد وحين يحس فى أعماق نفسه بما ينطوى عليه وجوده من نقص فهنالك تنشأ فى النفس الحاجة الى الآخر »(٧٧) .

ومن الحب نصل الى فكرة المرآة عند فيورباخ وهى فكرة زاد الاهتمام بها حاليا ، وان كانت ترجع الى افلاطون وهى تظهر لدى هيجل فى العصر الحديث وان كانت اكثر وضوحا عند فيورباخ ، فالانسان يرى نفسه منعكسة من خلال « الأنا » Moi كما لو كانت مرآة ، وهذه الأنا لا تكون ممتلئة بل خاوية فى أعماقها ، رغم مظاهر الغنى وبالتالى لا تجد نفسـها ومن ثم يولد التناقض واللا معنى واذا حدث العكس ووضعنا

الأنا فى أشـياء حقيفية أعلى منها وليس دونها . فسوف يكون لها الحق فى الوجود والاسـتمرار حتى آخر حياتها ، فالأنا المتحررة التى تتعلق بأشـياء أعلى منها تعكس عليها صورة الجمال والقوة »(٧٨) .

وفى فكرة المرآة يرتبط مفهوم الحب عند فيورباخ ـ وهو يتمثل فى الآخر الذى اخلع عليه من ذاتى ـ بفكرة الله التى تتمثل فى النوع الانسانى . فالله والآخر كلاهما اسقاط لصفات الانسان على الآخر وتمثل لله فى المرآة فى صورة النوع ، وعملية القلب هـذه هى نفس ما قام به الشـاعر اراجون فى تناوله للحب الصوفى الذى يستبدل الانسان بالله . فقد تناول اراجون الحب الالهى من خلال منظور مادى فى « أحاديث حـول مجنون اليزا » يقول : « أننى احاول مع الصـوفية القيام بنفس ما فعله ماركس مع الجدل الهيجلى حين وضعه على قدميه ويعطى مثالا على ذلك بقول ابن عربى : « ان الانسان لا يحب فى الواقع احدا غير خالقه » ، ويرى اراجون أن نقلب الفكرة فنقول : « ان من يحبنى يخلقنى » وبهذا نضع الفكر الصوفى على قدميه . وهـذا يعنى لدى بالطبع ان فى موضوع حبى ـ المبدأ الذى به خلقت . وهو على آية حال يحول التصوف عن الله الى المرأة واجدا فيها تفسـيرا لمـا هو الشعر »(٧٩) .

وعلى هـذا يمكن القول ان اراجون لم يفعل الا ما فعله فيورباخ حين نفى أن الله هو الحب واستعاض عن ذلك بصيغة « الحب هو الله » . الا أن جارودى يرى أن الموقفين مختلفان : « فكما أن عكس ماركس لجدل هيجل لا يتماثل مع عكس فيورباخ لهذا الجدل ، كذلك لا يتماثل عكس اراجون للصوفية مع عكس فيورباخ للحب المسيحى »(٨٠) .

ان تحليل عملية « القلب » الفيورباخية التى ما فتىء فيلسوفنا يؤكدها وهى الانتقال من الايمان الى الحب ، أو كما يقول الانتقال من مملكة الأحلام النظرية التأملية والدينية الى بلاد الحقـائق من الوجود المجرد الى الوجود الحقيقى الكامل هـذا الانتقال يتخذ أيضا صبغة دينية

ويكفى هنا بيان نقده لموقف المسيحية من الحب والزواج لتحديد تفسيرنا لفهمه الدينى للحب ٠ ان المسيحى الذى يوطن نفسه فى حياته الروحية على أن يحيا بلا جنس ويستبعد ذلك من حياته الأرضية انما يرغب فى الجنة التى تخلو من المعوقات للمتع المادية ويبذل الجهد فى الاستعداد لهذه الحياة حيث لا يوجد ما يصدم غرائزه »(٨١) ٠

ونجد فى النقد التالى للفهم الكاثوليكى – ان تحليل فيورباخ أبعد عن المادية وأكثر اقترابا من المثالية بمعناها الأخلاقى ليس الانطولوجى أو المعرفى – صحيح ان الحب أنانى ، بمعنى أن المحب لا يحب الا ما يسره ويسعده أى أنه لا يحب شيئا الا وهو يخب فى نفس الوقت ذاته(٨٢) ٠ الا ان فيورباخ يميز بين « الحب الأنانى النفعى » و « الحب غير النفعى » فى الحب النفعى يكون الموضوع مجظية hetaire أما فى الحب المنزه فالموضوع هو حبيبه القلب Bien - aimee فى الحالتين انا أسعد ، لكن فى الحالة الأولى أخفض كيانى الى جزئية ، فى الثانية العكس اخضع الجزء « الوسيلة » الى الكل ، الى الكيان وهذا هو السبب فى أننى لم أرض الأجزاء منى ، ولكن هناك فى حالة الحبيبة الحقة « أرضيت نفسى واسعدت كيانى كلية وباختصار فى الحب النفعى أضحى بالأعلى وبالتالى أحول متعة عالية الى متعة دنيا بينما فى الحب الخالص المنزه أضحى بالأدنى من أجل الاسمى »(٨٣) ٠

« ان الحب هو المبدأ العملى الهام وهو المحور الذى يدور حول العالم عند فيورباخ فيما يرى « جوستاف فتر » ان الحب يتبغى ان يكون حبا أساسيا ويتسم بالصدق والقداسة والقوة ٠ واذا كانت الطبيعة الانسانية هى أسمى الكائنات فان أسمى القوانين وأولها ينبغى أن يكون حب الانسان لأخيه الانسان أى علاقة الطفل بأبويه . الزوج بزوجته ، علاقة الأخ والصديق ، وبصفة عامة الانسان بالإنسان وباختصار كل العلاقات الأخلاقية دينية ٠ وعندما قال فيورباخ ان الله فكره الأول والعقل تفكيره الثانى

والانسان تفكيره الثالث فالدلالة أن انسانية فيورباخ لم تتخل عن أصلها الديني »(٨٤) .

ويربط فيورباخ بين الحب والموت . فالحب والعطاء devouement لا يكونان تامين اذا لم يوجد الموت Mort (أى الا اذا تصورناهما حتى الموت) وهذا يعني أن الانكار الروحي للأنا يجب أن يصحبه انكار مادى ، الموت والحب Mort et amours مقطع واحد بالصدفة هو الذى ميز بين الكلمتين . فكرة الحب وفكرة الموت هما فى أعماقهما واحد : انتم تحبون هذا يعني انكم تتنازلون عن الأنانية . فانكم فى حب الشيء تحبون انفسكم ووجودكم ، أى كلما عشنا فى الحب والعطاء نعيش فى انكار الذات وفى تأكيد أنا أخرى نحبها . ليس لنا وجود الا بعطائنا بحبنا الذى نكنه للآخرين فان كل الحياة الفردية تتكون من نسيج من العطاء والحب والاهتمام اذا تمزق كشف عن انانيتنا وعندئذ نموت(٨٥) . الموت إذن تجلى للأنا ـ فيما تسميه الفلسفة ـ الوجود لذاته لأن ما تهتم به الأنا اثناء الحياة يقطع الصلة بغيرها وبالتالى تنطوى الأنا على نفسها ، هذه الأنانية تموت فى اللحظة التى تبدأ فيها .

ويفسر بدوى العلاقة بين الحب والموت تفسيرا فيورباخيا تماما ويكاد ينطق نفس عبارات فيورباخ حين يقول : « ان تفسير العلاقة بين الحب والموت يقوم على أساس الزمان ، فان الشعور بالزمان وهو مصدر الادراك يبلغ اقصى درجة من السعة فى لحظات الحب . بل لا تكاد توجد لحظة أخرى يبلغ فيها عمق الشعور ما يبلغه فى لحظة الحب العليا ، والشعور بالزمان هو شعور ـ فى الآن نفسه ـ بالفناء وعلة كل فناء ، فاذا كان الشعور بالزمان يبلغ أوجه فى الحب فمعنى هذا ايضا ان الشعور بالموت يبلغ اقصاه فى الحب ومن هنا ارتبط الموت بالحب أوثق ارتباط(٨٦) . والواقع ان الموت لا يصبح مشكلة حقيقية

تستولى على مجامع النفس الا حينما يرتبط بالحب . ألم يقل جبراييل مارسيل على لسان احدى شخصياته الروائية : ان من احب شخصا فكأنما يقول له : « انك لن تموت قط بالنسبة لى » .

٤ ـ الموت والخلود :

تختلف معالجة فيورباخ لمسألة الموت والخلود عن معالجة كل من الميتافيزيقيا والدين لها . يتضح ذلك فى هذه العبارة التى تحدد موقف فيورباخ من الموت ، فى ايجاز دقيق كتب يقول : آخيل Achille كنت حقيقيا فى كل سذاجتك النصف وحشية ياخيل المجيد ، البطل ، كنت نموذجا للقومية اليونانية عندما تحدثت فى تنهيدة الموت الى يوليس Ulysse فى مملكة الخيالات تحت الأرض عندما أدليت بهذا الاعتراف الحزين المرير : كنت أفضل أن أكون خادما لمزارع بسيط فوق الأرض على أن أكون ملكا فى عالم الموتى .. يا آخيل كم كانت مختلفة طريقتك فى الرؤية والفهم عما فوق الطبيعة »(٨٧) .

ان حديث فيورباخ عن الموت حديث حى يرتبط مباشرة برباط وثيق مع الوجودية المعاصرة حيث يتأكد لمن يقرأ « تأملات حول الموت والخلود » انه أحد مصادرها فى مشكلة الموت . وذلك فى قوله : « ان موتنا المادى ليس الا نذير أخير لموتنا الداخلى » الموت يكمن فى دمنا ، فى أعصابنا ، فى مخنا فى قلبنا فى كل اعضاء جسمنا ، فى كل خلية فى الجسم الانسانى ، عندما يموت جسمنا بأكمله لا يكون ذلك الا جزءا من موتنا الداخلى ، يحدث اضطرابا بداخلنا ، ذلك الفراق ، التلاشى ، الانقسام ، لا ينقطع فالموت لا يأتى من خارجنا كما جاء فى لوحات القرون الوسطى فى شكل هيكل عظمى بيده شوكة كبيرة ، ولا فى شكل جان يقود حصان يحمل عليه الروح ، ولا جان بأجنحة جميلة كما عند اليونان ، فالموت يأتى من وجودنا نحن وينبع من أعماقنا الداخلية »(٨٨) .

ولكن حقيقة الموت ليست شيئا خارجيا تماما على الحياة وانما هو معانق لها ، متداخل معها ممتزج بها ، فليس « موتى » واقعة غريبة على ، من شأنها أن تتسلل الى وجودى فى لحظة اقتراب أجلى وانما هو حدث واقعى ماثل فى صميم حياتى منذ البداية وكأنما هو واقعة مستمرة لا تكاد تنفصل عن فعل وجودى نفسه .. لقد كان الموت عند هوميروس وسائر رجال التراجيديا اليونانية القديمة تحقيقا للمصير واكتمالا للحياة فالموت بمعنى من المعانى ضرب من الاكتمال أو الكمال ، ومعنى هذا أن الموت هو حالة امتلاء يقول ريلكه : « ان فى مشيتنا دائما ما ينطق بأننا فى طريقنا الى الرحيل ، وهكذا نعيش لكن لا نلبث أن ننصرف مأذونا لنا بالرحيل .. وربما كان عدم البقاء هو المعنى الأوحد لهذا الوجود »(٨٩) .

يتضح هذا بصورة جلية حين نعرض لتصور تولستوى للموت الذى يقترب بل ويطابق تصور فيورباخ الفلسفى للموت فقد كتب تولستوى فى المرحلة المبكرة من حياته الأدبية قصة مكرسة للموت هى « الموتات الثلاثة » . وفيها تموت السيدة الاقطاعية والحوذى ، والشجرة ، تموت السيدة بصعوبة والحوذى الذى عاش طيلة حياته يبشر عفويا بقانون الطبيعة يموت ببساطة وسهولة ، أما الشجرة فتموت على شكل رائع ضمن اطار الطبيعة الخصبة . وفى هذه القصة كما يقول ف . غ . ادينوكوف : يكتسب ما هو أزلى (الموت) تعبيرا اجتماعيا واضحا »(٩٠) .

يقول فيورباخ لقد كانت الطبقات الرفيعة فى أوربا الحديثة تتميز بفردية عالية دائما أكثر من الطبقات الدنيا . وكلما تنفذ الفردية عميقا فى النفس البشرية يتوطد فيها الخوف من الموت أكثر(٩١) . وقد أوجد تولستوى فى الواقع هذا العرض السيكولوجى الاجتماعى الفريد ـ فالخوف من الموت مرتبط بفردية الطبقات ـ الذى أخذه من حديث فيورباخ فى « حول الروحانية والمادية وعلاقتهما بحرية الارادة » عن عملية

الانتحار : « اريد ان اموت لاننى لا استطيع العيش بدون ذلك الذى سلبه او يريد أن يسلبه منى القدر المعادى ، اننى اغادر الحياة لأننى لا أستطيع التخلى عن ذلك الذى يجب التخلى عنه .. باختصار قررت الموت لأننى يجب أن أفترق عما لا يجوز الافتراق عنه . وأن افقد الذى يجب الا افقده ، الحياة هى الارتباط بالأشياء المحببة ، والموت الطوعى هو الافتراق عنها لكنه افتراق عن ذلك النوع الذى يعبر عن وثوق وضرورة هذا الارتباط . ذلك لأن الافتراق الذى لا أستطيع الصبر عليه والمرتبط بنهايتى يعد طبقا اثبات للارتباط الوثيق . وحكم الموت الذى يطلقه التعس « اننى بدونك غير موجود » يحمل معنى عبارة الشخص السعيد « انا موجود فقط عندما أكون بجوارك » وحتى الذى يموت بطلا مضحيا بحياته من أجل الوطنى ، من أجل الحرية أو من أجل العقيدة يعلن عن الشىء ذاته بكونه لا يستطيع التجرد من هذه النواحى الخيرة ، وأن هذه الحرية وهذه المعتقدات تعتبر بالنسبة له ضرورية ووثيقة الصلة بوجوده وحياته »(٩٢) .

ويرتبط الموت بالخلود فى تفكيرنا : « نحن لا نريد أن نموت نريد أن نوسع وجودنا الى ما وراء مقبرتنا الأرضية ، نمدها الى اللانهائى ، نحلم بمد أيدينا الى ما لا نهاية بلا حدود مكانية ، نحن نرتبط بالنجمة المتصلة والصلبة لذاتنا الحقيقية نربط بها راية متسعة »(٩٣) . هكذا يبين فيورباخ – فى أول دراسته عن الموت والخلود – ويوضح محللا مفهوم الخلود ، باعتباره رغبة انسانية للاستمرار فى الوجود بعد الموت . فالقول بأن « بعد الموت سيكون هناك ما كان قبل ميلادنا » قول جذاب لكن لم يثبت بعد ، ويرى فيورباخ أن الأجناس الأوربية قد مرت بثلاثة مراحل فى الايمان بالخلود هى : المرحلة اليونانية – الرومانية ، مرحلة العصور الوسطى ، المرحلة الحديثة .

فى المرحلة الأولى لم يعرف اليونان والرومان الخلود بمعناه الحالى

وانما كانوا يتحدثون عنه كافتراض ساذج برىء كغيره لا يميزه سوى اقتناعهم ان الموت ليس سوءا او الما . فالرومان الوثنيون كانوا يعيشون لروما وكان وعيهم موحدا مع عالمهم الأرضى ، لم يكن لديهم سوى هدف واحد هو مساندة قوة ومجد روما (فالجمهورى) الرومانى لم ينقل الأنا Moi فوق الحياة الحقيقية والعامة ، لم ير انها تستحق مصيرا خاصا ان روح L'ame الرومان كانت تعنى C'elait le Romaniome اى انها تنص فى مجموعها على كل المواطنين والفرد لم يعرف لماذا ؟ او كيف كان يمكنه ان يوضع خارج وفوق مستوى الكون ، الذى يفخر بانه جزء منه ؟ فمثاله أن يكون رومانيا كاملا ، ومن هنا لم يكن بحاجة الى انشقاق أو اختلاف بين الواقع والمثال أى اعتقاد فى الخلود الانسانى الفردى الذى هو نتاج هذا الاختلاف »(٩٤) .

ويظهر الاعتقاد فى الخلود الانسان ايمانا جماعيا فى المرحلة الثانية (فى العصور الوسطى) التى يحللها فيورباخ بقوله : « ان الانسان لم يكن لديه بعد هذا الاعتقاد ـ الحزين ـ بانه مستقل ومنعزل فقد وضع « وجوده » داخل الجماعة الدينية كان يعرف نفسه عضوا فى الكنيسة مالكا للحياة الأبدية والخلود الشخصى « ان الوجود أعلى مراتب القدرة Puissance وهو الوجود العام ، والمتعة فى ذروتها هى المتعة العامة أو التى تعود على نفسها بالاحساس بالوحدة الواحدة . وكانت الكنيسة الكاثوليكية هى بالضبط هذه الجماعة بكل ارواحها المؤمنة باتحادها مع روح واحدة فى عقل واحد » (٩٥) . والنقطة الوحيدة التى نجد فيها المذهب الحديث للخلود الانسانى فى المسيحية هى البعث ، وان كان هذا الايمان بالبعث فى المسيحية يرجع لا الى المسيحية نفسها بل الى الديانة الفارسية التى هى صورة قديمة للمسيحية(٩٦) .

والمرحلة الثالثة هى مرحلتنا نحن حيث يبدو الايمان بالخلود الانسانى نقيا ، فالفرد يشعر شخصيته معزولة ككائن مطلق لا نهائى

infini الهى divin ويوضح فيورباخ أن أحدا لم ينتبه لهذا التطور الذى حدث فى أول الأمر حتى الآن . فما كانت الكنيسة ولا الوجود العام للمتدينين هى المبدأ الصارم ، بل حل محلهم الايمان الأخلاقى والاعتقاد الفردى ، وحينما أصبح الايمان هو المبدأ الأساسى للكنيسة ، بدأت الكنيسة الحديثة تفقد قوتها فى الوجود الواحد الكلى عكس ما كانت عليه (طاقة الايمان عند المؤمنين) . ويوضح فيورباخ الخلط الدينى الذى حدث فى المسيحية بالتحول من المسيح ذى الأصل الانسانى الى الصورة الالهية بقوله : « البؤرة المركزية عند المؤمنين البروتستانت كانت السيد المسبح » « الانسان ـ الاله » L'homme — Dieu وهذا يعنى الخلط بين الاصل الانسانى والاصل الالهى فى صورة انسانية هى صورة السيد المسيح »(٩٨) . ها هنا تصبح الشخصية مركزا محركا للبروتستانتية ، ليس الشخصية كشخصية كما عرفها النباس ، لكن الشخصية المشخصة من جديد معزولة ومركزة فى صورة واحدة هى هذا الفرد المسمى المسيح ، شخصية تاريخية ومؤمن بها ، تمتص وتسيطر على كل الشخصيات التى على الأرض فى الماضى والحاضر والمستقبل .

وقد بين فيورباخ فى فقرة هامة للغاية تطور « عبادة شخص المسيح المادى » فى البروتستانتية حين يتحول المسيح مركز للأفراد الى الشخصية التى تحتوى كل الأفراد حين يصبح كل البروتستانت هذا المركز نفسه ، كما يتضح فى التبشير **L'evangelisme** البروتستانتى ، الذى يتحول الى اخلاقية وعقلانية فالمبشر الذى ينقل الدعوة يعبد المسيح ويقول انه جزء من الأنا المبشرة والمسيح يتطابق مع الأنا المبشرة وتكون روحه ممتلئة بحبه فالشىء الذى يعبده المبشر ليس سوى احاسيسه الفردية ، باختصار أنه يعبد نفسه(٩٨) .

وحينما تصل الانسانية الى أعلان الشخصية النقية والبسيطة

اســاســا ولا يجد الانســان على الأرض اية امكانية لتطوير شخصيته النقية البسيطة يشــعر بالضيق فى الزمان والمكان والأشـياء المحيطة به ، ويصير لديه القوة لاختراع وجـود آخر اصلح من الاول ، حيــاة لا تقابلهــا عقبــات وبالتالى ســيعتقد أن الوجود فى العالم الآخر سيتحقق فيــه شخصيته المثالية(٩٩) . هــذه الشـــخصية الفردية التى تتطلع للنقاء والفضيلة وتتوق للكمال الذى ينبع من الشخصية المنتقاه كالله ، أو النقاء العقلى لكيــان غير مشــخص كالخير والفضلة ومن هنــا على الأفــراد أن يمتدوا الى زمن غير محدود حتى يصلوا الى الكمال المطلق .

ويرى فيورباخ أن الفكرة الأســـاسية فى الايمان الحديث بالخلود الانســانى هى الانا ولا شىء غير الانا فالكون متصــدع ، تل ضخم من الركام ، اختفى العقل من « التاريخ » ومن الطبيعة ولا يوجـد الا الأفراد المعزولين اذن فالانا ترفع راية المقدس ، الايمان بالعالم الآخر والحياة الأخرى . فى وســط العالم الحالى شعرت الانا بفراغها ولم يعــد هذا العالم اذن اذن شــيئا بالنســبة لها ، وفى هــذا العدم لا تجد الأنا أى ســلوى الا فى تخيل عالم مقبل غاية فى الجمال ، الانا زهدت واحتقرت العمل فى هــذا العالم ولم يعــد لديها الا ظل ذلك العالم ، الظل الذى يبدو عالمــا »(١٠٠) .

الفصل الخامس

الدين الانســـانى

من حرفية النص الى الايمان القلبى

الفصل الخامس

الدين الانسـانى

من حرفية النص الى الايمان القلبى

تمهيـد :

أهتم فيورباخ اهتماما كبيرا بالدين واللاهوت أكثر من غالبيه معاصريه ويؤكد بارث **K.Barth** قضايا ثلاث هامة بخصوص موقف فيورباخ من الدين .

١ ـ انه لا يوجد واحد من الفلاسفة المحدثين قد شغل نفسه بمشكلة اللاهوت مثلما فعل فيورباخ . وكما أكد هو نفسه انه فى كل كتاباته يهدف الى غاية واحدة وموضوع واحد هو الدين واللاهوت وكل ما يتعلق بهما .

٢ ـ ان اهتماماته الدينية تضعه فى مرتبة أعلى من معظم الفلاسفة المحدثين وهذا يتضح من كتاباته عن الأنجيل وعن رعاة الكنيسة وبصفة خاصة عن مارتن لوثر .

٣ ـ لم يتعمق فيلسوف من فلاسفة عصره الوضع الحالى للدين وبنفس الفاعلية كما تعمق فيه فيورباخ . فهو ضمن القلة الذين تحدثوا وكتبوا عن الدين واللاهوت باسلوب راق »(١) .

ان فيورباخ فيلسوف الانسان والانثربولوجيا الفلسفية قد أمكنه ان يؤكد أن فلسفته كلها فلسفة دين وذلك بالمعنى العام لكلمة « دين » والتى تعنى الاهتمام بالمصير الانسانى ، ومن النظر ذاتها فان فيورباخ يشن انتقادا دائما ومركزا على ما عده ضلالا للعقيدة ،

والذى يعنى ضـــلال اللاهوت بالمعنى المحدد والدقيـق للكلمة فلم ينشـغل احـد من معاصريه بدرجـــة مكثفة ودقيقة بهذه القضية مثله • وهـو كما يقول فوجـل Vogel « كان فى مناقشـته للاهوت أكثر لاهوتية من العديد من اللاهوتين انفسـهم »(٢) •

ويرجع ذلك الى ان اهتمام فيورباخ الأسـاس هو الدين الذى يظهر محورا جوهريا يمثل صلب كتاباته جميعا • يقول فى أولى محاضراته فى ماهية الدين : « ان كل كتاباتى تهدف الى دراســة الدين واللاهوت وما يتصـل بهما » ويضيف « لقـد كل شـــغلى دائما وقبل كل شىء ان انير المناطق المظلمة للدين بمصابيح العقل حتى يمكن للانسـان ان لا يقع ضـحية للقوى المعادية التى تسـتفيد من غموض الدين لتقهر الجنـس البشرى »(٣) فهو يهدف لا الى محو الدين والغائه وانما الوصـول به ـ كما يقول انجلز ـ الى حالة الكمال ، حيث يعتقد ان الفلسـفة نفسـها يجب ان تدخل خطيرة الدين وان تجعل محورا لها •

فالدين ما زال قائما باعتباره وظيفة أبدية للروح الانســـانى •• ومن هنـا فليس لنا ان نتوقع ان تتنازل الفلسـفة يوما عن حقها فى بحث المشـكلات الأساسـية » الدينية وحلها • تلك المشــكلات التى يطالب اللاهوت باحتكارها وكما بين برديائيف فلليقظات الفلسفية دائما مصـدر دينى • ويميل بردياثيف الى الاعتقاد ـ رغم ما فى هـذا الاعتقاد من غرابة ـ الى أن الفلسفة الحديثة عامة والفلسـفة الألمـانية خاصـة اشـد مســيحية فى جوهرها من فلسـفة العصر الوسـيط بسبب موضـوعاتها الرئيسية وطبيعة تفكيرها ، وذلك لأن فلسـفة العصر الوســـيط كانت ما تزال قريبة العهد بالفلسـفات اليونانية : الافلاطونية والارســطية فى مبادىء تفكيرها ولم تكن المســيحية قـد اسـتطاعت بالفعل ان تتغلغل فى فكر العصر الوسـيط »(٤) •

ويمكن تتبع اهتمامات فيورباخ بالدين منذ البداية حيث كان يدرس الدين واللاهوت اللذان كانا طريقاه الى الفلسفة . ويمكن قبول تمييز فيورباخ بين الدين واللاهوت وتقبله للاول ورفضه للثانى كما بين كرنو cherno بقوله : « بالرغم من معارضة فيورباخ لما يتضمنه اللاهوت وكونه شعر بانه خطر على التفتح البشرى والرفاهية الانسانية ، فانه أشار الى تعاطف ملحوظ لوجهة النظر الدينية ، وماهية المسيحية « أوضح دليل على ذلك »(٥) .

لقد بدأ فيورباخ دراسته عام ١٨٢٣ فى هيد لبرج متتلمذا على يد دواب k. Doub وهـ٠ج٠ بولس H. G .Paulus الذى حاضر عن تاريخ الكنيسة وحاول عقلنه اللاهوت ، الا أن فيورباخ لم يهتم بهذه المحاضرات الأخيرة ونقدها باعتبارها سفسطة وتوقف عن حضورها . والذى أثر فيه اكثر هو دواب الذى كان يحاضر عن العقائد ، فقد كان ممثلا للاهوت التأملى متأثرا بهجيل وبلاهوتى برلين ، وكان دواب حافز له للذهاب الى برلين رغم الصعوبات الكبيرة للاستزادة من علم هيجل ومحاضرات شليرماخر ومارهنك Marheinek »(٦) .

وكانت كتاباته كلها تأكيدا لاهتماماته الدينية التى لازمته طوال حياته الفكرية التى تظهر فى أول عمل له « تأملات حول الموت والخلود » وهو العمل الذى تسبب فى حرمانه من أى منصب أكاديمى وخلق له شهرة سيئة وجعل البعض يعتقدون خطأ بانه ضد الدين .

ان الفهم الأساسى والأولى للدين عند فيورباخ يتلخص فى « ان الانثربولوجى هو سر (حقيقة) الثيولوجى » وهذا مضمون ما يطلق عليه لوفيت البديهية الكلية Universal axion عند فيورباخ فالدين له مضمون خاص فى ذاته . فمعرفة الله هى معرفة الانسان بذاته هى المعرفة التى لم تع ذاتها بعد فالعين هو الوعى الأول وغير المباشر للانسان اى

الوسيلة التى يتخذها الانسان فى البحث عن نفسه ، يحول الانسان جوهره فى البداية الى نقطة خارجة عنه قبل أن يعثر على هذا الجوهر داخل ذاته ، الى الدين – أو على الأقل المسيحية – هى سلوك الانسان تجاه (تجاه جوهره) هذا السلوك يبدو وكأنه موجه صوب جوهر آخر خارجة »(٧) . ان الجوهر الآخر هذا انما هو الجوهر الانسانى ، أو بعبارة أخرى جوهر الانسان منفصلا عن حدوده الفردية ، أى منفصلا عن الوجود الانسانى المادى الذى ينظر اليه بالتبجيل كجوهر فردى مميز عمن يراه ، ومن ثم فان كل صفات الجوهر الالهى هى صفات جوهر الانسان فى أقصى درجات كمالها . ان الروح الالهية التى ندركها أو نعتقد فيها هى نفسها الروح المدركة ، لذا فاننا نقرأ فى أحد أعمال هيجل النص الذى يستشهد به لوفيت .

« ان تطور الدين يرجع الى أن الانسان ينكر على الله ما يهبه لنفسه وهذا يتضح فى البروتستانتية التى تعبر عن أنسنة الله ، ان الله الانسان أو (الاله الانسانى) أى « المسيح » هو وحده اله البروتستانتية التى لم تعد تهتم بماهية الله بالنسبة لذاته وانما تهتم بماهية الله بالنسبة للانسان ، ولهذا السبب فانه ليس لديها الرغبة الموجودة فى الكاثوليكية ، كما أن البروتستانتية التى لم تعد لاهوتا ولم تعد مسيحية قد أصبحت دينا انسانيا »(٨) . وعلى ذلك فانه يمكن لنا أن نبدأ ببيان كتابات فيورباخ عن الدين وتطورها وتعريفه للدين كما ظهر فى «ماهية المسيحية»، الا أنه من الأفضل القاء الضوء أولا على فلسفة الدين الهيجلية التى كانت سببا فى انقسام الهيجلية أو فى اختلاف كتابات الهيجلين الشباب والتى ربما تساعدنا فى فهم التغير الانثربولوجى للدين عند فيورباخ موضوع هذا الفصل .

أولا – الجذور الهيجلية للدين الانسانى :

ان الدين بمعناه الانسانى والذى يمثل المقصد من فلسفة فيورباخ

يعد قمة الوعى بالطبيعة والماهية الجوهرية للانسان ، والدين بهذا المعنى يمكن ان نلتمس جذوره فى بعض شذرات هيجل المبكرة . ومن الطبيعى ان نعرض هنا للدين الذى يمثل جوهر الانسان ونبين آراء فيورباخ المختلفة فيه وتطورها ، وكذلك التعريفات المختلفة للدين وطبيعته ومصدره . ومن ثم فان البدء بشذرات هيجل يتيح لنا التوصل بدقة الى مصدر جهود فيورباخ والتعرف بالتالى على ما قدمه ، وفى نفس الوقت يمكننا من الحديث عن الدين الذى لا يمثل فقط جزءا أساسيا من حياتنا بل أهم عنصر يهيمن على مجتمعاتنا العربية . وذلك بدلا من موقفنا الذى يتلخص فى تخوفنا من البحث فى الدين أو الذى يظهر على لسان القلة التى يسمح لها بالبحث فيه فى صورة عقائد (دوجما طيقية) أو تفسيرات لغوية يحتكرها من يدعون أنهم وحدهم أهل لذلك . وهكذا عشنا مع الدين دون تعمق لماهيته ، عشنا على المستوى اللفظى فيه ـ وكأن الحديث عن الدين هو التدين ـ ومن هنا كانت أهمية البحث عن حقيقة أو ماهية الدين عند فيورباخ فى هذه الدراسة .

وكما يقول هيجل : « لا يجب ان يقتصر الدين على العقائد الجامدة ، ولا يجوز تعلمه من الكتب ، ولا يجب أن يكون لاهوتيا بل بالأحرى أن يكون قوة حية تزدهر فى الحياة الواقعية للشعب ، أى فى عاداته وتقاليده وأعماله واحتفالاته ، يجب الا يكون الدين أخرويا (متعلقا فقط بالآخرة) بل دنيويا انسانيا وعليه ان يمجد الفرح والحياة الارضية ، لا الالم والعذاب وجحيم الحياة الأخرى »(٩) .

وتنطلق هذه النظرة من هيجل الذى يميز بين نوعين من الدين : الدين الموضوعى وهو اللاهوت Thedogy باعتباره نسقا من الحقائق والدين الذاتى وهو الجانب الحى ، الذى صار حياة دينية ، واذا كان اللاهوت مجرد « حرف ميت » ein tates kopital فان الدين الذاتى هو ما يستحق فقط أن يطلق عليه اسم « الدين » لأنه يتعلق « بالقلب »

ويتصل بالعواطف والمشاعر ويتحول الى افعال واعمال »(١٠) • وعندما يتحدث هيجل عن الدين فهو يقصد ذلك الجانب الذاتى • وهذا المفهوم يعد البداية التى انطلق منها فيورباخ فى تفسيره الدين ، بل ان الهيجلين الشباب قد وجدوا فى هذا الفهم « انجيل تاليه الانسان » تمجيد رغبتهم الفاوستية فى ان يصبح الانسان الها » (١١) والواقع ان تلاميذ هيجل من الفلاسفة المعاصرين لم يفعلوا شيئا سوى ان دفعوا ببرناجج الاسترد الذى صاغه هيجل فى شذراته المبكرة الى اقصى نتائجه ومن هنا علينا الغوص فى اعماق فلسفة الدين الهيجلية •

الا ان الخوض فى فلسفة الدين عند هيجل مغامرة صعبة يضاعف من صعوبتها عدم الاتفاق حول معناها ، واختلاف الشراح حول تحديد مفهوم الدين • وبينما يرى ميور Mure ان هيجل يقدم لنا نظرة « صوفية » وان المشكلة التى تواجهه هى مشكلة الانسان والله وهى الوحدة التى نادى بها كل من : بوهمه ومستر ايكهارت Echart الذى قال : « العين التى يرانى بها الله هى العين التى آراه بها ، وان عيننا واحدة ، واذا لم يوجد الله فاننى سوف لا اوجد ، واذا لم اوجد فان الله لن يوجد •• ومقابل هذا التفسيرات فان جان هيبوليت Hyppolite يرفض القول ان هيجل كان صوفيا لأن الروح الكلى لا يتجلى فى الافراد بل فى الشعوب ، ويرى انه لا يقدم لنا كذلك نظرية انثربولوجية لاهوتية • وهذا ما يقول به فندلى Fnidly ايضا وعلى العكس من ذلك فاننا نجد كوجيف وجارودى يقدمان تاويلا انسانيا يخلص الى ان الموضوع الحقيقى للفكر الدينى عند هيجل هو الانسان نفسه »(١٢) يقول جارودى فى كتابه « فكر هيجل » le pen see de Hegol ان الله من وجهة نظر الروح الذاتى لا يمكن أن يكون متعاليا خارج الوعى الانسانى ، انه ليس موجود وليس حيا الا فيه ، انه لا يمكن أن يكون متعاليا الا فى الكائن • كذلك لا يمكن أن

ينوى الله تعالى كروح كلى متميز عن الأرواح ، ان معرفة نفسه هى وعى لنفسه فى الانسان ومعرفة البشر لله ، المعرفة التى تتقدم وصولا الى معرفة الانسان لنفسه فى الله »(١٣) ٠

ورغم التباين الشديد بين وجهات النظر هذه ٠ الا ان قراءة الفصول التى خصصها هيجل عن الروح الموضوعى والروح المغترب عن ذاته فى الفينومينولوجيا ، بل والكتابات اللاهوتية المبكرة : شذرة توبنجن ١٧٩٤ ــ ١٧٩٦ تؤكد الأساس الذاتى الانسانى فى فهم هيجل للدين ٠

فالدين عند هيجل أعلى صورة من صور الوعى بالذات ٠ ويعد الدين من عوامل تأجيل الانسان وتثبيته على الأرض لأن الدين « مقره القلب » رمز كل ما هو حى عند هيجل ، وتحول الدين الى لاهوت جامد يعنى تحول بصر الانسان من الأرض الى السماء حيث عالم « الماوراء » بحيث يصبح عاملا من عوامل اغتراب الانسان وشقائه (١٤) ٠ لقد ظهر هذا الاغتراب بشكل واضح فى صفحتين بقيتا مما كتبه هيجل عام ١٧٩٤ حيث يقول : « اما كل ما هو جميل وسام فى الطبيعة البشرية فقد قام هؤلاء المسيحيون البرجوازيون الضعفاء بنقله بانفسهم خارج أنفسهم على ذلك الفرد الغريب in das fremde indiudum ولم يستبقوا لأنفسهم سوى كل ما هو حقير ودنىء فيهم ، وما قد انتزعه المسيحيون من أنفسهم واسقطوه على شخص المسيح ، بدأنا نفهم انه عملنا وملكيتنا Eigentum تنتمى الينا » ٠ وعلى ذلك فمن الطبيعى ان يرى هيجل ان قهر هذا النوع من الاغتراب لن يتم الا باستعادة الانسان لصفاته وعلى الخصوص الحرية وامتلاك نفسه من جديد ولذلك قال فيما بعد « ما على جيلنا الا ان يضطلع بمهمة جمع الكنوز التى بعثرها أسلافنا لحساب السماء »(١٥) ٠

هنا تجاوز هيجل النقد العقلى للدين الذى كان ينظر اليه على انه

« خطأ » وقع فيه الانسان ، وأقام نقد الدين على أساس وجودى تاريخى جديد كل الجدة وثورى تماما ، تضمن أصل الثورة التى شنها فيما بعد فيورباخ . فالدين هنا لا يبدو كما لو كان خطأ بسيطا وانما يظهره على انه « اغتراب » فلا ينبغى اذن النظر الى الدين على اساس أنه « معقول » أو « لا معقول » بل يجب ان يفهم وينقد بوصفه تعبيرا عن شقاء الانسان وبؤسه وتمزقه ولذلك فان هيجل يهيب بالانسان ان يسترد « كنوزه » التى اغتربت عنه لحساب السماء ، يستردها بوصفها ملكا خالصا له . قال انجلز : « بفضل فيورباخ تلميذ هيجل هبطت السماء الى الأرض وتبعثرت كنوزها كما لو كانت أحجارا على الطريق ، وما عليه الا ان يحاول التقاطها وجمعها »(١٦) .

وفى عام ١٧٩٥ ألف هيجل « حياة المسيح » الذى تناول فيه سيرة المسيح تناولا عقليا علميا استبعد فيه المعجزات التى روتها الأناجيل عنه أى انه استبعد الجانب الالهى من المسيح . والذى يهمنا هنا هو ما ذهبت اليه هيجل من ان اتباع المسيح قد حولوا دعوته من الايمان بالعقل الى الايمان بالمسيح وهنا يتمثل الشقاء والاغتراب ، أى نقل الصفات السامية فى الانسان الى فرد آخر هو المسيح ، لقد الهوا سيدهم المسيح وحولوه الى شرط للخلاص »، (١٧) واذا كان فى شذرة ١٧٩٤ قد تم نقل كل ما هو سام فى الطبيعة الانسانية الى المسيح فاننا فى شذرة ١٧٩٦ نرى ان الموجود الآخر الذى ينقل اليه الانسان صفاته أصبح هو الله بدلا من المسيح .

وقد حاول عديد من الباحثين التقريب بين هيجل وفيورباخ ، ـ خاصة فيما يتعلق بالدين ـ وفى حين أراد البعض انطاق هيجل بعبارات قالها فيورباخ فيما بعد ، فقد جعل آخرون من فيورباخ امتدادا لانثربولوجيا الدين الذاتى عند هيجل . ففى الفصل الخامس من كتابه عن هيجل يتحدث زكريا ابراهيم عن الروح الموضوعى » مبينا التشابه

بين نصوص هيجل فى « نقد الدين » وبين ما كتبه فيورباخ فى « ماهية المسيحية » فحين يقول الأول : ان الدين هو اعلى صورة من صور التعبير عن الوعى الذاتى نجد الآخر يقول « ان الديانة المسيحية ليست الا الوعى الذى تحصله البشرية ذاتها من حيث هى جنس عام » وحين يقرر هيجل ان الايمان الدينى « وعى نائم » مقابل فلسفة التنوير باعتبارها وعيا مستيقظا » تقابلنا عبارة فيورباخ « ان الدين هو حلم العقل البشرى » وقول هيجل فى كتابات الشباب : « ان الطبيعة البشرية لا تكاد تختلف عن الطبيعة الالهية ، وان فكرة الانسان عن الله ليست الا مرآة تعكس لنا فكرته عن نفسه ، كل هذا يجعل بعض مؤرخى الفلسفة يقربون تصور هيجل لله من تصور فيورباخ للانسان باعتباره مركزا للدين(١٨) .

وبالرغم من ان ما سبق يعد تفسيرا من تفسيرات عديدة ، الا اننا مع ذلك لا نستطيع القول ان هيجل اقام توحيدا مطلقا بين « الله » و « الانسان » أو بين اللامتناهى والمتناهى على طريقة فيورباخ . فالميتافيزيقا الهيجلية قد بقيت مغايرة للانثربولوجيا الفلسفية ، ففى حين ظل هيجل ينظر الى « صلة الله بالانسان » على انها المشكلة الأساسية فى الدين فاننا نجد لدى فيورباخ محاولة اخرى تقوم على رد الروح المطلق نفسه الى الروح البشرى دون اهتمام باستبقاء عنصر اللانهائية باعتبارها حقيقة روحية مطلقة أى ان فكرة هيجل عن الله قد بقيت مغايرة لفكرة فيورباخ عنه خصوصا وان نظرته للدين ظلت نظرة مثالية تستند الى ميتافيزيقا نظرية لا نظرية مادية ترتكز على انثربولوجيا اجتماعية ومن هنا فان قول هيجل بأن الطبيعة البشرية لا تكاد تختلف عن الطبيعة الالهية لا يساوى مطلقا قول فيورباخ « ان الانسان حين يتحدث عن الله فانه فى الحقيقة لا يتحدث الا عن نفسه(١٩) . ومن هنا فان هيجل لا يقدم انثربولوجيا لاهوتية مثل فيورباخ لأنه يعتقد انه اذا كان الله يتجلى لذاته فى تاريخ الانسانية فان الانسان لا يؤثر فى هذا التجلى وفى هذا الوعى .

ما زال هيجل ينتمى الى العهد القديم فى الفلسفة لأن فلسفته ما زالت مبنية على اللاهوت ففلسفته الدينية هى المحاولة العظمى الأخيرة لازالة الغموض عن الصراع بين المسيحية والوثنية ، لقد اخفقت الهيجلية فى نفى المسيحية وعلينا ـ كما يقول فيورباخ ـ ان نكمل هذا الانكار الواعى للمسيحية ليكون ذلك بداية عصر جديد فان ذلك يظهر الحاجة الى فلسفة ـ لا تمت للمسيحية بصلة بل ـ تعد دينا فى ذاتها »(٢٠) . ان الفكر الفلسفى يعتمد على حالة الانسان وعلى ظروف عالمه ، وعلى التاويل الفلسفى لهذه الحالة ويمكن لكليهما أن يبتعد عن الهيجلية . لكن اذا ابتعدنا عن بورجوازية هيجل وعن العالم البروتستانتى فان الفكر الفلسفى يستطيع أن يتمسك بحريته الدنيوية كما ظهر ذلك عند اليسار الهيجلى وعند فيورباخ(٢١) .

وعلى ذلك فان عرض مفهوم الدين عند فيورباخ والتفسير الانثربولوجى له ـ وهو مهمتنا فى هذا الفصل ـ لن يكفى فقط فى بيان وتاكيد طبيعة الانسان بل يلقى الضوء أيضا على هذا المفهوم عند غيره من الفلاسفة والمفكرين مثل : كيركجورد ونيتشه وفرويد .

ثانيا ـ مراحل تفكير فيورباخ فى الدين :

نحاول فى هذه الفقرة رصد وتحديد أهم المفاهيم التى ظهرت فى مختلف مراحل تطور فكر فيورباخ الدينى اكثر مما نسعى الى بيان كتابات فيورباخ الدينية وترتيبها ترتيبا تاريخيا . واذا كان البعض قد حاول تحديد هذه المراحل فى مرحلتين ـ مالفن كرتو M. Chenho (٢٢) فاننا يمكن ان نلمح أربعة مفاهيم أساسية للدين تمثل أربع مراحل متتالية تعبر عن فهم فيورباخ لماهية الدين الانسانى .

وقد تمثل مفهومه الأول فى « ماهية المسيحية » حيث قدم تصورا للدين فى نطاق الديانة المسيحية ، اتبعه بـ « ماهية الايمان عند مارتن

لوثر » الذى يعد مرحلة انتقالية بين « ماهية المسـيحية » وكتابيه « ماهية لبعض كتب علماء الكلام خاصة مقالات الاسلاميين تعطى لنا صورة أخرى فى تفكيره بينما المرحلة الرابعة والأخيرة نجدها فى كتابه Theogony « انساب الالهه تبعا للمصـادر القديمة الكلاسيكية العبرية والمسـيحية » الذى كثيرا ما يغفل عنه الشراح عند الحديث عن « الدين عند فيورباخ » . ويمكن بيان هـذا المراحل من تفكير فيورباخ الدينى كما يلى :

(أ) المرحلة الأولى : « ماهية المسيحية »:

فى هـذه المرحلة تصور فيورباخ الله على انه نتيجة لتجريد الانسان من سـمات البشرية خاصـة ومن مميزات الجنس البشرى ككل ، وذلك بجعلها كينونه حقيقية . فقد حاول البشر ـ كما يقول ـ تحقيق مثلهم العليـا وصفات الكمال (فيهم) ونظرا لعدم تحققها (كاملة) فى كائنات بشرية محددة ، ورغبة فى تجسـيد هذه المثل خلق البشر الله متناسين ان هـذه الصفات والمثل (التى تكون صورة الله عند البشر) وان بعيدة عن البشر كأفراد وغير متحققة فيهم ، الا انها متحققة فى الجنس البشرى ككل وليست فى كائن منفصل وبعيد عن البشر انفسهم .

ويظهر هـذا التصـور فى أول ابداعاته « تأملات حـول الموت والخلود » وفيه عرض فكرة « المرآة » التى اشرنا اليها سريعا قبل ذلك ، وهى تعنى عند فيورباخ ان الله مرآة Spiegel تنعكس فيها صفات النوع البشرى . يقول : « حتى لو لم تكن عندك أية فكرة عن الله فأنت لا تجهل انه الوجود بلا حـدود L'etre sans bornes ، الوجـود اللانهائى فى الزمان والمكان وبالتالى لا تجهل انه لكى نتصور الله ذهنيا يجب ان تنفـى كل التحـديدات determintiono وكل القيـود testrictions كـل ما يحيط بنا من حـدود تحـد الأشـياء المتناهية »(٢٣) . ويمكن ان نتابع نفس فكرة فيورباخ حين يضيف :

« لو لم تعتبروا الله الوجود اللانهائى ، انه شخصية ، أى لو لم تروا فيه شيئا آخر غير حرية الارادة ، الوعى بالذات ، فانتم تفكرون فى الله بشكل سطحى . هـذا الاله المشخص لم يكن شـيئا آخر سوى النموذج المـادى الذى هو فى الحقيقة انعكاس لذاتية الانسان Reflete le mon humain أو للذات الانسانية ، فالله كالسطح الأملس الذى يعكس الذات الانسانية للذات الانسانية »(٢٤) .

وعن طريق عملية تحويل صفات الانسان يصل بنا فيورباخ الى أهم قوانين الجدل ويقلبها بحيث تدخلها ـ فيما بعد ـ المـادية التاريخية فى آخر الجدل المـادى ، فنحن نصل الى الانسـان عبر نظرية المعرفة حيث لا يوجد شىء فى العقل لم يكن فى الطبيعة ، وكما نميز بين المضمون العقلى والمضمون الطبيعى فاننا نجد تميزا ـ صوريا ـ بين ما فى الله وما فى الانسان حين يقول فيورباخ على عكس ما يرى البعض(٢٥) : « ان تمييزا صوريا يؤسس على الكم ، الدرجة ، العدد ـ وهى مقولة خارجية ـ ليس تمييزا جوهريا أو كيفيا يجعل الله المشخص الذى نتحدث عنه يمتلك كل الصفات وكل قوى الانسان ، لكن مكبرة فى أبعاد اكثر انسانية ، وأكثر اتساعا لا تقارن (أى انه فى النهاية حين يصل الحكم الى اكبر درجة يتحول الى كيف ، ونجد ان الخطوط الأساسية فى مفهوم شخص الله مطابقة تماما لنفس الخطوط فى مفهوم الانسان »(٢٦) .

ويبين برديائيف فى كتابه « الالهى والانسانى » The Diuine and The Human « إن فكرة فيورباخ بان الانسان ينسب الى الله طبيعته السامية ليست جدلا يهدف الى انكار الله ، بل على العكس تهدف الى غير ذلك تماما فهى توضح ان هناك توافقا واكتمالا بين الله وبين الانسان ذى الروح الحرة »(٢٧) فالانسان قد خلق الها لنفسه على صورته يحمل ملامحه تمـاما ، ووضـعه فى عالم متسـام Trans condent كطبيعة سامية له . وهـذه الطبيعة يجب ان ترجع اليه ، فالاعتقاد فى

الله كنتيجة ضعف وفقر الانســان ، لأنه لو كان الانســان قويا غنيا ما كان يحتاج الى الله ٠ ولذا فان سر الدين هو « الانثربولوجى » و « ماهية المسيحية » الذى كتبه فيورباخ نجد فيه أسلوب كتب التصوف ، ومن هنا ـ فكما ارى ـ ظلت طبيعة فيورباخ دينية بتاليهه للانسان هو تاليه الجنس البشرى والمجتمع وليس تاليها للانسان الفرد أو الشخصية »(٢٨) ٠

وعملية اسقاط الصفات الانسانية على الله هــذه ، هى ما يقصد بها الاغتراب الدينى بأوسع معانيه كما يقول شاخت فان أفضل تطبيق لذلك نجده فى « ماهية المسيحية » و « ماهية الدين » حيث نجد فيورباخ معنيا بشــكل خاص باقرار ان مفهوم طبيعة الالهية لا يعدو ان يكون مفهوما عن طبيعة الانسان (٢٩) ٠

ويعتقد فيورباخ ان الانسان قد خلق الله على صورته الجوهرية ويبدو الاثنان متباعدان عن التماثل لأن هناك تنافرا بين طبيعة الانسان الفعلية وطبيعته الجوهرية أو المثالية والأخيرة لا الأولى هى التى تنعكس فى فكرة الله ، ولقد أسيىء تفســير طبيعة هــذا التباين وأصبح ينظر أليه كفارق بين الانسان الفعلى ووجود متمايز عنه هو الله ٠ وعلاوة على ذلك فان هــذا الفارق قد اتخذ ســمة شىء يتعين احترامه الأمر الذى أدى الى أن الانسان لم يجرؤ على التطلع الى الحصــول على تلك الصفات التى يعزوها الى ذلك الوجود الآخر ٠ الا انه فى تنازله عن تلك الصفات فانه ينفى فى الحقيقة طبيعته الجوهرية ، وقد يمكننا اختصار هــذا الموقف مستخدمين الفاظ فيتشه فنقول : « ان الانسان خلع على الموضوع صفاته الجوهرية ، فى تعارض مع ذاته وبقيامه بذلك فقد تنازل عما هو جوهرى بالنســبة له ٠

ويمكن التقريب هنا بين تصور فيورباخ للصفات الانسانية التى يخلعها المرء على ذات مغايرة مفارقة وبين تصور بعض علماء الكلام المســلمين

للعلاقة بين الذات والصفات وفى الحقيقة فان القضية عند علماء المسلمين اشاعرة كانوا أم معتزلة ظلت تدور فى نطاق الذات الالهية ، وهو نفس الاطار الذى انتقده فيورباخ فى « ماهية المسيحية » والذى يرى فى اعطاء صفات الانسان لكيان مغاير فى كائن مفارق ، موقف مغترب . وقراءة لبعض كتب علماء الكلام خاصة مقالات الاسلاميين تعطى لنا صورة أخرى تدور فى اطار « قضية الحقيقة والمجاز فى الفكر المعتزلى ». والاشكالية هنا تدور فى اطار قضية الحقيقة والمجاز فى الفكر الكلامى المعتزلى فالاشكالية هنا « فى القول ان الله عالم حى قادر سميع بصير » وهل يقال ذلك فى الله على الحقيقة أم لا ؟ وهل يقال ذلك فى الانسان على الحقيقة أم لا ؟ تلك القضية (المجاز والحقيقة) نجدها لدى المعتزلة وتظهر فى موقف متميز لأحد معاصرى الاشعرى يعرف بابن الابادى ، يحكى عنه ابو الحسن فى « المقالات » قائلا : « قال بعض أهل زماننا وهو رجل يعرف بابن الابادى » ، ـ وهو صاحب نزعة انسانية تنسب الغلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وكذلك سائر الصفاة الى الانسان « على الحقيقة لا على المجاز » بينما تنعكس هذه الصفات نفسها على الله الذى تصوره كثيرا من أصحاب الفرق على صورة الانسان له نفس الصفات لكن بصورة غير التى عليها الصفات فى عالمنا الانسانى ـ وتنسب اليه (الله) هذه الصفات مجازا . يقول الاشعرى نقلا عن ابن الأبادى : ان البادىء عالم قادر حى سميع بصير فى المجاز ، والانسان قادر سميع بصير فى الحقبقة وكذلك فى سائر الصفات »(٣٠) .

هذا القول يفترض وجهتين نظر أساسيتين الأولى هى للنظر الى الصفات نظرة حقيقية بنسبتها الى الانسان ، والثانية هى النظرة المجازية التى ننسب هذه الصفات الى الله بينما حقيقتها صفات انسانية يخلعها الانسان مجازا على الله حيث يعطى اجمل ما فيه الى اكمل المخلوقات .

وقد عرض موقف فيورباخ من اللاهوت فى « ماهية المسيحية » فيلسوفنا للهجوم عليه من مختلف الجبهات : من اللاهوتيين ومن الهيجلين الشباب خاصة بادور وسترنر . فقد نشر م . ج . موللر M. J. Muller فى الكراسة الأولى من « الدراسات والنقد اللاهوتى » الصادرة فى هامبورج ١٨٤٢ نقدا « لماهية المسيحية من وجهة النظر اللاهوتية . وموللر بصفته هذه لم يتناولها بالمناقشة النقدية ، وانما تعامل مع الكتاب لاهوتيا لا فلسفيا . وهذا فى الواقع موقف اللاهوتيين عموما وهو التركيز على المسائل الثانوية وعدم المناقشة الفلسفية ، فبدلا من أن يتناول ما أسماه فيورباخ : بينه evidence وبرهان ، حقيقة ، ضرورة منطقية ، يترك يترك ذلك باعتباره تخيلا ، شعوذة وينعت فيورباخ بصفات : المجدف ، الماكر ، العابث مضيفا اليه الوقاحة والجهل واللا اخلاقية والمادية . ومن هنا نجد فيورباخ فى مقالته « الرد على لاهوتى » يحاول بشكل موضوعى تناول ليس فقط موقف موللر بل موقف اللاهوتيين عامة من كتابه(٣١) .

أن موللر كلاهوتى يخطىء فى فهم فيورباخ ففى كتاب الأخير اتجاه أكثر عمومية اتجاه فلسفى ، فهو مرغم باعتباره فيلسوفا أن يوجه نقده الى كل الصفات التى يعطيها اللاهوتيون للاله اللاهوتى فهو يتجاوز معتقداته الشخصية كمؤمن أو ملحد الى تحليل عناصر المسيحية والتنقيب فيما وراءها وقد بين فيها عنصرين أساسين هما :

– العنصر الكلى Universal ، الانسانى وهو الحب والأخوة .

– العنصر الفردى individual الأنانى اللاهوتى ، عنصر الايمان الذى يكون الغيب والخطأ والزيف ، يكون الظل الخاوى الذى يريد اللاهوت ان يمرره الينا كوجود حقيقى »(٣٢) ففيما يتعلق بالأوهام اللاهوتية فانا أقوم بمحاربتها بلا استثناء لكنى أبقى على معانيها

الانســانية ، ومن هنــا انا لا اســاوى بين الســيدة العذراء كوجه لاهوتى باعتبارها ام الاله وبينها كصورة انسانية لمريم العذراء(٣٣) ٠

وليس موللر فقط هو الجهة الوحيـــدة التى فتحت نيرانها على فيورباخ بل ان باور وشترنر أيضــا قــد وجها ســهام نقدهما اليـــه ٠ فالأخير فى كتابه « الأوحــد وصفاته » ينتقد مفهوم الدين الانســـانى كما جاء فى « ماهية المسيحية » وما يهمنا هنــا هو رد فيــورباخ الذى يدين شترنر الذى يبقى على المحمولات والصفات الدينية ، « فالأوحد » لا يعطينا ـ فيما يقول فيورباخ ـ ســوى تحررا لاهوتيا من اللاهــوت من اللاهوت ومن الدين بينما تتجاوز « ماهية المسيحية » ذلك تجــاه الدين الانســانى »(٣٤) ٠

(ب) المرحلة الثانية : ماهية الايمان :

وهذه المرحلة نجدها فى كتــاب « ماهية الايمان عند مارتن لوتر » وهى تمثل انتقالا من « ماهية المسيحية » الى « ماهية الدين » ٠ ولقـــد كانت دراســة فيورباخ « ماهية الايمان » محاولة لكى تقــدم لنا دليلا تســجيليا لحقيقة الدين من خلال عبارات وأقوال لوتر حيث يتجه الدين نحو الانســــان ويتخذ من ســـعادة الانســان هدفا ومقصدا له(٣٥) ٠ ويعــد « ماهيــة الايمان لدى لوتر » ملحقا لــ « ماهية المسيحية » فهو محاولة لوضــع الأفكار الرئيسية له فى شــكل اكثر تماســكا ٠ واذا كانت هــذه المرحلة وســابقتها تحاول بيان المصــدر الانســـانى للدين وان الالهة فى النهاية تمثل مشـــاعر وافكار الانســان الداخليــة ، وتعــد تعبيرا عن أحلامه وأمانيه ٠ فاننا يمكن ان نجد لدى ســـيجمولد فرويد Freud امتدادا لهذا الموقف السيكولوجى واســـتمرارا له ، حيث يســتخدم التحليل النفسى لتأكيد وتعميق أفكار فيورباخ وانثربولوجيتــه الدينيـــة ٠

لم يباشر فرويد ـ على حد قول ارنست جونز مؤرخ سيرته ـ الدراسة الجدية لاصول الدين النفسية الا فى « الطوطم والتابو » ١٩١١ الا أنه من المفيد القول ان الأسس التحليلية للدين لم تكن وليدة كتاب واحدة ومفاجئة بل تبعثرت فى مؤلفات عديدة قبل أن تظهر كاملة . ففى دراسته عن « ليوناردو دافنشى » يبين مصدر الاعتقادات الدينية ، ويبرز أن ثمة علاقة قائمة بين الشعور الدينى والعلاقة مع الأب . فالتحليل يرينا يوميا كيف يفقد الشباب ايمانهم الدينى لحظة انهيار العلاقة الأبوية(٣٦) . الا ان الحديث التفصيلى عن الدين عند فرويد لا يمكن أن يتم دون تحليل كتاب مستقبل الوهم

ويبين فرويد أن الأفكار الدينية تنبع من نفس الحاجة التى تنبع منها سائر انجازات الحضارة ، ضرورة الدفاع عن النفس ضد تفوق الطبيعة الساحق اى « انسنة الطبيعة » التى تشتق من الحاجة التى تحاصر الانسان الى أن يضع حدا لحيرته وضياعه وضائقته أمام قوى الطبيعة المخيفة ، الأمر الذى يتيح له أن يقيم علاقة معها وان يؤثر عليها فى خاتمة المطاف . فالانسان البدائى لا خيار له : فهو لا يملك طريقة أخرى فى التفكير ، فمن الطبيعى عنده ، بل من شبه الفطرى ان يسقط ماهيته الخاصة على العالم الخارجى ، وان ينظر الى جميع احداث التى يلاحظها وكأنها من ضيع كائنات مشابهة له وذلك هو منهجه الأوحد فى الفهم(٣٧) .

ويظهر الدين هنا اقرب ما يكون الى اغتراب الصفات الانسانية التى يخلعها الانسان على قوى الطبيعة حتى يشعر بتوافق معها أو يستطيع اقامة نوع من العلاقة بينها وبينه . وفى بداية الفقرة السادسة من كتابة يبين فرويد : « ان الأفكار الدينية ليست خلاصة التجربة أو النتيجة النهائية للتأمل والتفكير انما هى توهمات ، تحقيق

لاقدم رغبات البشرية واشدها الحاجا وسر قوتها هو قوة هذه الرغبات »(٣٨) .

ويقترب فرويد من فيورباخ فى تحديده للدين بانه أمان قلبية ، « انه جميل ورائع حقا ان يكون هناك اله فاطر للكون ذو عناية ، رؤوف وان يكون هناك نظام اخلاقى للكون وحياة ثابتة لكنه من المثير للفضول فعلا ان يكون هذا كله بالتحديد ما يمكننا أن تتمناه لانفسنا » . هنا يبدو كأن فيورباخ هو الذى يتحدث . فأراء فرويد الدينية تجد اصولها عند فيورباخ . وهذا ما يعترف به فرويد بشكل غير مباشر حين يقول : « هل قلت شيئا غير ما قاله رجال أخرون أهلا للثقة اكثر منى ، غير أن ما قالوه تم بصورة اكمل واقوى وافصح وابلغ ؟ وأسماء هؤلاء الرجال معروفة لدى الجميع ، لذا لن احتاج الى أن اسميهم لأننى لا أريد أن ابدو كمن يضع نفسه فى مصاف هؤلاء ويعتبر نفسه واحدا منهم ، وقد اكتفيت ـ وهذا هو الجانب الوحيد من بحثى ـ بان اضفت الى نقد المتقدمين العظام بعض الأسس السيكولوجية(٣٩) .

وسواء اكان فيورباخ واحدا من هؤلاء العظام الذين سبقوا فرويد وممن كان يقصدهم فى عباراته السابقة فمما لا شك فيه أن فى نظرية فيورباخ عن الدين أساسا تفسر ملامح النظام الفرويدى النفسى . ان ملاحظة فيورباخ ان الثيولوجى Theology ما هو الا باثولوجى Patuology (علم أمراض) ملاحظة ذات أهمية كبيرة ومنها يبدأ العلاج . ومن هنا فمقصد فيورباخ تأسيس علم الأمراض كمقدمة للعلاج ـ علاج الاغتراب ـ والصورة الى طبائع الأشياء وماء الايونيين عند طاليس وتجعل منه ـ فيما يرى حسن حنفى ـ محللا نفسيا سابقا على فرويد(٤٠) .

واذا عدنا الى بيان مفهوم فيورباخ الانسانى للدين وتوضيح تفسيراته الانثربولوجية القائمة على التحليل السيكولوجى ، نجد

ان الانســـان حين يجســـد صـفاته البشرية فى صـورة الهه فانه ينكر على نفســه الاشـباع الحقيــقى وينغمس بدلا من ذلك فى اشـــباع خيـالى ، ذلك لأن العقائد الجامدة هى أمان قلبية تحققت والاعتقاد فى الله ينبع من ميـل الانســان الى مقارنة الكائن غير الكامل بالفكرة العامة للكمال الانسـانى • ومن هنـا فالراهب أو الراهبـة اللذان يمتنعان عن التمتع بالجنس يجدان بديلا لهذا التمتع فى العالم المثالى • ويعتقـــد فيورباخ أن هنـاك تشـابها بين العقيدة الدينية والأحلام ، الشـــعور حلم والعيون مفتوحة والدين وانت فى حالة وعى • فالحلم مفتـاح أسرار الدين ، ليس فقط الأحلام هى التى تلقى الضوء على طبيعـة الدين ، ذلك لأن انحرافات المتعصبين من المتدينين والمبالغات الدينية للانســـان البدائى تلفت انتباهنا الى جوهر اكثر الأديان تطورا وتحضرا » • (٤١)
وهذا ما يقر به من فرويد كما بينا • مما جعل هـ٠٠ ب اكتون H. B. Acton فى كتابه « وهم العصر » The Illusion of the epoch **يقول** :
« انه لا يمكن لأى انســـان على معرفة بتفسـير فرويد للدين فى كتـابه « مستقبل الوهم » الا أن يتملكه الاعجاب للتشابه الشـدبد بينه وبين أراء فيورباخ » •

فهما يرفضـان الاعتقاد فيما ليس له وجـود حسى .وقـد ركز كل منهما على وظائف ثلاثة للدين هى : تخليص البشر من الخوف من القوى التى فرضتها عليهم تعاليم الكنيسة • ويحاول فرويد بنفس طريقة فيورباخ بان يبين ان العلم الطبيعى ينمو ويتطور وتزداد اهميته لأنه يعالج القضايا الثلاثة التى كان يعالجها الدين • ويقبل فرويد على مضض مثلما فعـــل فيورباخ التعويض الخيـالى الذى يقدمه الدين ، ويعتقد أن الناس يمكنهم ان يحرروا أنفسـهم من ذلك اذا امتثلوا لصـوت العقل ، وعلى المـدى البعيـد سيتغلب العقل والتجربة على كل شيء ، وأوجه الشـبه هـــذه توضح أن فرويد تأثر بصـورة مباشرة بكتابات فيورباخ(٤٢) •

وقد استرعت العلاقة بين فرويد وفيورباخ انتباه عديد من الباحثين خاصة فيما يتعلق بنقدهما للدين • فقد نشر أ • هـ • فيزر A. H. weser دراسة بعنوان « نقد سيجموند فرويد ولدفيج فيورباخ للدين » فى ليبيزج ١٩٦٣ (٤٣) • ونجد هذه العلاقة تظهر أيضا لدى بعض علماء الاجتماع الدينى فى تناولهم الأسس النفسية للدين •

(جـ) المرحلة الثالثة : ماهية الدين :

ويمثل « ماهية الدين » وهو الكتاب الذى نعرض له المرحلة الثالثة من تفكير فيورباخ الدينى • وقد ركز فيه وكثف مفهومه عن الدين الذى توسع فيه بعد ذلك فى كتابه « محاضرات فى ماهية الدين » التى القاه فى هيدلبرج عام ١٨٤٩/٤٨ ليشمل العديد من الديانات غير المسيحية • وان كانت هذه الديانات تعد عنده ملاحق أو تذييلات للمسيحية • فقد رأى ان المسيحية والديانات الروحية التى تمثل مرحلة أعلى من التطور الدينى كانت تسبقها فترة من الديانات الطبيعية وعلى ذلك فانه اذا كان الدين فى المرحلة الأولى والثانية مستمدا من الخصائص البشرية فانه هنا يقوم على الموضوعات الموجودة فى العالم الطبيعى •

ويتضح ذلك من الفقرات الأولى من « ماهية الدين » فالكائن الذى يختلف عن الانسان ويكون مستقلا عنه ، والذى ليس له طبيعة بشرية وليست له صفات بشرية ، ليس شيئا فى الحقيقة سوى الطبيعة » • (٤٤) ويوضح ذلك فى « محاضرات فى ماهية الدين » قائلا : « لقد اعترضوا على كتابى « ماهية المسيحية » بقولهم أن الانسان كما بدا فى هذا الكتاب ليس تابعا لشىء وبهذا اكون قد تابعت فى زعمهم أولئك الذين الهوا الانسان من قبل ، ولكن الرأى عندى أن الكائن الذى هو شرط مسبق للانسان انما هو الطبيعة • ويضيف

« ان كينونة الطبيعة هى بالنسبة لى الكينونة الأزلية التى لا أول لها انها الكائن الأولى فى الزمان وليس فى المرتبة هى الكائن الأول فيزيقيا وليس اخلاقيا (٤٥) ٠

ومن هنا فالطبيعة هى الموضوع الأصلى الأول للدين كما يبرهن على ذلك تاريخ كل الديانات والأمم (٤٦) فالتاكيد بان الدين فطرى بالنسبة للانسان يصبح زائفا اذا تطابق مع الثيولوجى ، ويكون صحيحا تماما اذا كان الدين هو الشعور بالتبعية الذى يدرك فيه الانسان انه لا يستطيع الوجود بدون كائن آخر مختلف عنه ٠ واذا فهمنا الدين هكذا فان هذا الكائن يكون ضروريا بالنسبة للانسان كضرورة النور للعين والهواء للرئتين أو الطعام للمعدة ٠ والدين هو اظهار مفهوم الانسان لنفسه ولكن علاوة على ذلك فان الانسان كائن لا يوجد دون ضوء ، هواء ، دون ماء ، دون أرض ، طعام ، انه باختصار كائن يعتمد على الطبيعة (٤٧) ٠ وهذا الاعتماد موجود لدى الحيوان وفى الانسان طالما انه يتحرك داخل المجال الحيوانى وهو اعتماد غير واع ولكن بارتفاعه للوعى والتخيل وعند التفكير فيه والاعتراف به يصبح دينا (٤٨) ٠ لقد تطور تفكير فيورباخ فى المرحلتين الأولى والثانية من جهة حيث أصبح الدين مستمدا من شعور الانسان بالتبعية فى المراحل الأولى ٠ وبالاعتماد على الطبيعة فى المرحلة الثالثة ، يقول « الله هو الطبيعة مجردة والطبيعة بالمعنى الحقيقى لا المجازى هو الطبيعة المحسوسة الواقعية التى تظهرها لنا الحواس وهذا ما نجده فى المحاضرة السادسة « ان كل الانطباعات التى تنتجها الطبيعة على الانسان بواسطة الحواس لا يمكن أن تعتبر بواعث عبادة دينية » (٤٩) ٠

(د) المرحلة الرابعة : الثيوجونيا :

وهى المرحلة الأخيرة فى تفكير فيورباخ الدينى يظهر فيها الارتباط

بين الدين والأخلاق • وقد ظهرت هذه المرحلة عندما تطورت الفنون المتحضرة وقلت ضغوط قوى الطبيعة على الانسان ، وفى هذه المرحلة وانطلاقا من الأسس النفسية للدين ـ كما ظهرت المراحل السابقة ـ فقد طور فيورباخ افتراضا شعر انه أكثر ملاءمة لتفسير الأوجه المتعددة للتطور الدينى • ففى كتابه « أنساب الالهه : حسب المصادر الكلاسيكية العبرية والمسيحية القديمة » ١٨٥٧ أشار على سبيل المثال الى أن ادراك الانسان لمثله العليا وادراكه لاعتماده على كائنات اخرى يمكن ان يكونا معا نوعا من الحث على السعادة •

وطبقا لهذا الرأى فقد ادعى الانسان ان رغباته يمكن الحصول عليها ولكى يجعل هذا الافتراض صحيحا نظر البشر الى الهتهم على انهم المكملون والضامنون للرغبات البشرية • وعلى هذا فان نشأة الالهة لا تكمن فى اعتماد سلبى على الطبيعة والبشر ، ولكن تكمن فى حافز ايجابى يقوم على افتراض أن الرغبات والأمانى البشرية تتفق وطبيعة العالم »(٥٠) • ويرى ارفون ان فيورباخ نشر كتابه « انساب الالهه ... » من أجل ايجاد توافق بين « انسانية » « ماهية المسيحية » وطبيعة « ماهية الدين » لقد حاول فيورباخ ان يعثر فى مفهوم « الله » على العناصر الانسانية والطبيعة • فالانسان اذ يصطدم بالقدرة الكلية للطبيعة يسقط على الالهة رغبته فى الانتصار عليها (أى الطبيعة)(٥١) • ٢١

لم يحقق « الثيوجونيا » أى نجاح فالسرد الوصفى الذى يمتد بطول الكتاب يشعر القارىء بالملل ، ويكتب فيورباخ فى رسالة تعود الى عام ١٨٦٠ قائلا : « انه لمن المثير للدهشة ان نرى اتفاق أصدقائى وأعدائى على تجاهل هذه الدراسة التى تنطلق من أبحاث موسعة • وهذا الكتاب فى نظرى أبسط كتبى وأكثرها اكتمالا ونضجا • لقد عرضت فيه « فى قضايا مباشرة » كل ما كنت قد

عرضته فى كتاباتى السابقة على شكل مناقشات فلسفية جدلية »(٥٢) ورغم ان هذا هو رأى فيورباخ فى عمله الا ان الكثيرين رأوا فيه نذيرا بهبوط سوف تزداد حدته(٥٣) ٠

ورغم هذا الاهتمام بالدين الذى يظهر فى هذه المراحل المختلفة فى كتابة عن الدين والتى تبين تطور فهم فيورباخ له ٠ نجد فيلسوفنا يتعرض للوقوف خلف قضبان الفهم الدينى الكلاسيكى « الحرفى المتزمت » فى قضية هامة هى تهمة نفى الدين والاله ٠ على الرغم من ان فيلسوفنا لا تشغله مسألة الإيمان والالحاد كما ذكر فى بداية المجلد الأول من أعماله الكاملة الا أنه يرفض تشويه أفكاره من خلال اى سياق ٠ يقول : فى كتاب « ماهية المسيحية » لم اؤله الانسان خلافا لمزاعمهم الحمقاء ضدى ، كما اننى لا اريد أن أرى الطبيعة مؤلهه لا صوتيا(٥٤) ٠

ان فيورباخ كما يعتقد ريردان B. H. Reardon قادر على ان يهب الايمان لعصر خلا من الايمان ولهذا نجد ريردان يضع فلسفة فيورباخ فى تيار « الفكر الدينى فى القرن التاسع عشر » فى كتابه الذى يحمل نفس الاسم ففيورباخ ليس مستهزئا بالدين ، ذلك لأن الجانب الدينى للحياة ليس عبثا وانما هو المفهوم الأساس لادراك الانسان لذاته وذلك لأن موضوع الدين الرئيسى هو الانسان كما يتضح من تحليل الخبرات الدينية التى تتعدى صور اللاهوت غير المتناسقة ، فالله ببساطة انعكاس للانسان ذاته »(٥٥) ونجد نفس الرأى لدى جون لويس الذى يرى « ان فيورباخ كان رجلا متدينا الى أبعد الحدود ومن ثم فان ماديته جاءت مختلفة تماما عن أية مادية سابقة فهو لا يحتقر الدين وانما يرى فى الله اسقاطا لحالة الانسان البائسة المحرومة(٥٦) ٠

ويمكن أن نقدم شهادتين لبيان موقف فيورباخ من الدين الأولى للفيلسوف الوجودى نيقولا برديائيف والثانية لفردريك انجلز ٠ يقول الأول فى كتابه « الالهى والبشرى »

ينادى فيورباخ بدين الانسانية وقد كتب « ماهية المسيحية » بطريقة كتب التصوف وظلت طبيعة تفكيره هى طبيعة المؤلهة • ويؤكد ان فكرة فيورباخ عن تحويل الثيولوجى الى انتربولوجى ليس المقصد منها انكار الله بل تأكيد الانسان • وتأكيد فيورباخ ان الانسان ينسب الى الله طبيعته السامية لا تهدف الا الى التوافق والاكتمال بين الله والانسان ، الانسان ذى الروح الحرة ذلك الكائن الطبيعى الاجتماعى »(٥٩) • ونجد ذلك أيضا فى كتابه « العزلة والمجتمع » الذى يؤكد فيه برديائيف على الناحية الوجودية فى فلسفة فيورباخ ، لأنه يجعل من الانسان الفكرة المسيطرة على حياته • ويضيف برديائيف ان التعرض للانسان معناه التعرض لله وهذه فى نظرى هى المسألة الأساسية »(٥٨) •

تلك شهادة فيلسوف لا يشك أحد فى مسيحيته • ويرى انجلز فى كتابه « لدفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » ان موقف فيورباخ من الدين واضح وصريح فهو يبقى عليه ، على العكس من موقفه من اللاهوت ، وفى الفصل الثالث يؤكد انجلز ان هدف فيورباخ هو الوصول بالدين الى أسمى درجات الكمال(٥٩) • موضحا رأى فيورباخ فى مقالته « ضرورة اصلاح الفلسفة » ان عصور الانسانية لا تتميز الا بتغيرات دينية ، ولا تكون الحركات التاريخية أساسية الا اذا كانت جذورها متأصلة فى قلوب البشر ، مع ملاحظة ان « القلب » عند فيورباخ ليس فقط صورة من صور الدين بل هو « ماهية الدين »(٦٠) •

يبقى فيورباخ ــ كما يرى انجلز ــ على الدين الذى يشتق من العلاقة القائمة على أساس المحبة ، اى على أساس تلك العلاقة المستندة الى القلب بين انسان وآخر وهى العلاقة التى ظلت حتى الآن تسعى الى الكشف عن حقيقتها فى انعكاسات وهمية للعلاقة ، اى فى ذلك الانعكاس الوهمى للصفات الانسانية عن طريق تصور اله واحد والهه كثيرة ، ولكنها الآن تجد حقيقتها مباشرة ودون أى واسطة فى المحبة بين «الانا» و «الانت»

وهكذا نجد فيورباخ يجعل من الحب اسمى اشكال الدين الذى يبشر به ان لم يكن اسماها جميعا »(٦١) .

ويبين انجلز ان « مثالية فيورباخ » تظهر فى تصوره لمجال العلاقة بين « الانا » و « الانت » وتنحصر فى انه لا يكتفى بأن يقبل العلاقات المتبادلة القائمة على الميل المتبادل بين الكائنات الآدمية مثل : الحب ، الجنس ، الصداقة ، الشفقة ، التضحية بالذات . بل ويؤكد ان هذه العلاقات تتحقق تماما ولأول مرة بمجرد ان تكتسب طابع التقديس تحت اسم الدين »(٦٢) . ويمكن ايضا ان نستشهد بقول فيورباخ عن نفسه فى « الشذرات الفلسفية » : « ان الله هو تفكيرى الأول ، والعقل تفكيرى الثانى والانسان تفكيرى الثالث »(٦٣) . والدلالة اذن هى أن انسانية فيورباخ لم تتخل عن أصلها الدينى ، ومن فان ملاحظة شترنر الساخرة من فيورباخ بانه « ملحد تقى » تتسم بالذكاء والفطنة ذلك لأن المشكلة الدينية ظلت القضية الرئيسية فى فكر فيورباخ . والوقوف أمام عبارة شترنر « الملحد التقى » هام فى بيان ايمان فيورباخ .

ويمكن ان نفرق مع برديائيف بين نوعين من الملحدين : ملحد يعانى وملحد يحقد ـ مع استبعاد الملحد الذى لا يتمتع بكامل قواه العقلية ذلك الذى صوره ديستوفسكى فى قصته « الجريمة والعقاب » . ويبين بردیائیف ان نتيشه من النوع الذى يعانى ، وهناك بعض الملحدين الحاقدين والذى يشعرون بالرضا عن انفسهم ويقولون « الحمد لله لأنه لا يوجد اله » اما الالحاد الذى يصحبه الالم والمعاناة فهو شكل من اشكال الدين وقد كان فيورباخ ملحداً مخلصا استطعنا على يديه ان نصل الى مفهوم انسانى للاله »(٦٤) ففيورباخ قد نظر الى الله نظرة جدية فاعتبره وليد تجسد حقيقى لوجود الانسان نفسه . فالله فى « ماهية المسيحية » ليس الا الانسان المثالى ، الانسان على نحو ما ينبغى ان يكون ، كما سيكون يوما ، وعلى الرغم من ان فيورباخ يريد ان يستبدل بعبارة « لتكن ارادة الله » هذه

العبارة « لتكن ارادة الانسان » وعلى الرغم انه يقرر ان الله هو مرآة الانسان وضييعة خيال البشر ، الا ان « الله » عنده قد بقى موجودا عقليا ترتبط شرعيته بشرعية الوجود الانسانى نفسه • ولئن كان المؤمن فى نظر فيورباخ ضحية تعمية صوفية الا ان الايمان قد بقى فى رأيه أداة للتحرر مادام يمثل للوسيلة تفضى بنا الى وعى انسانى متكامل • ومن هنا يتبين لنا ان فيورباخ قد استبقى فى فلسفته الانسانية وظيفة الله بقوله إن الانسان اله الانسان •

ثالثا ـ التحليل السيكولوجى للدين :

ان انثربولوجيا فيورباخ الفلسفية تجعل من الشعور اساس الدين هنا قلب فلسفة فيورباخ الدينية فالانسان هو تكامل الحواس والمشاعر ، واذا كانت الحواس أساس الادراك والمعرفة النظرية ، فالشعور أساس الدين • والتحليل النهائى للدين يعود الى مصدر سيكولوجى هو ما يطلق عليه فيورباخ مصطلح « الشعور بالتبعية » ففى الفقرة الأولى من « ماهية الدين » وكذا فى المحاضرة الرابعة من « محاضرات فى ماهية الدين » يبين الأصل الذاتى للدين محاولا الصورة للجذور السيكولوجية التى تمثل الركيزة الأولى للدين وهو الشعور بالتبعية Feeling of dependency (٦٥) • وموضوع هذا الشعور هو الطبيعة • يقول : « عندما ننظر الى ديانات ما يسمى بالانسان البدائى وكذلك أديان الانسان المتحضر ، ونتناول بعين فاحصة حياتهم الداخلية دونما خوف أو خطأ فاننا لن نجد أى تفسير او تأويل مناسب من الناحية السيكولوجية للدين سوى الشعور بالتبعية (٦٦) (التسليم) •

ويقدم فيورباخ هذا التفسير كمصدر وكأصل للدان مقابل العديد من التفسيرات الأخرى التى يعتبرها غير كافية ويرفضها ، وعرض هذه التفسيرات يتيح لنا معرفة تفسير فيورباخ بصورة أوضح ويبين لنا تجاوز تعريفه لهذه التعريفات • وقبل بيان تحليل فيورباخ للمصدر السيكولوجى

للدين نشير الى ان العديد من الفلاسفة التأمليين قد سخروا من فيورباخ لاقراره بهذه الحقيقة . اى لربط الدين بالشعور ولتحديده له فى الشعور بالتبعية كما بين ذلك ورد عليه فى محاضراته فى ماهية الدين .

١ ـ تعريف الدين بالخوف :

وأول التفسيرات لمصدر الدين هو الخوف Fear . فقد جعل الكثير من القدماء والمحدثين من الخوف أساس الدين « فالخوف فى مبدأ الأمر خلق الالهة فى العالم وعند الرومان كانت كمة « الخوف » metus تحمل معنى الدين ، وكانت كلمة الدين Religio أحيانا تشير الى الخوف والرهبة Fear and awe وهكذا كان اليوم الدينى dies keligiaus يعنى يوما غير ميمنا أو يوما يخافه الناس . وفى اللغة الالمانية فان كلمة Ehrfurant تعنى : الرهبة awe والشفقة peity وهى تعبير عن منتهى احترام الدين وتتكون من : Ehre أى احترام honor والمقطع الثانى Furcht خوف Fear (٦٧) .

وتفسير الدين بالخوف تؤكده حقيقة ان البدائيين كانوا يخشون بعض جوانب الطبيعة ، وهذا نفس ما أشار اليه فرويد فى تفسيره نلدين فى كتاب « مستقبل الوهم » . ويرى الرحالة المؤلهون ـ كما يقول فيورباخ ـ ان قبائل الـ Hattentats تعتقد فى المخلوق ذى القدرة الخالقة لكنهم لا يعبدونه وانما يعبدون الروح الشريرة التى يعتبرونها مصدر كل شرور تحيط بالانسان فى العالم . وبعض القبائل الأمريكية تعبد الأرواح الشريرة فقط التى يعزى اليها الشرور والمتاعب والالم وذلك بدافع الخوف . كما أننا نجد فى الهند لكل روح شريرة اسما خاصا بها وكلما اعتقد ان هذه الروح اكثر قوة وجبروت زادت عبادتها(٦٨) .

وقد حرص الرومان على القيام باحتفالات دينية أعطوها اسم

Orlone ، والكارثة clalamety . ومن الواضح ان مثل هذه العبادات كما يقول فيورباخ ليس لها اساس أو دافع سوى الخوف ولا غرض لها سوى تجريد الالهة المعادية من اسلحتها ووقف ايذائها(٦٩) فالناس يعبدون الالهه بأمل مساعدتهم لهم وكانوا يهدئون من روع بعض الالهه كى يمتنعوا عن ايذائهم . فقد كان للخوف معبدا عند الرومان ومعبد فى اسبرطة التى كان لها كما يقول بلوتارك plutard تمييزا أخلاقى الا وهو الخوف من الشر والأعمال المشينة(٧٠) .

وتفسير الدين بالخوف يتأكد لنا مرة أخرى بفضل حقيقة أن كبير الآلهة عند الشعوب المتقدمة والأكثر ثقافة يمثل تشخيصا لمظاهر الطبيعة التى تثير فى الانسان أعلى درجات الخوف فهو اله العواصف والرعد والبرق وبعض الشعوب ليس لديها كلمة للاله سوى الرعد ، فعند الاغريق كان كبير الاله يسمى اله الرعد Thunderer ، وبنفس الطريقة فان اله الرعد godthor أو Doner كان الهــا مبجلا عند الشــعوب الجرمانية والنورسية(٧١) .

والمسيحيون أيضا ورغم عزوهم طبيعة غير حسية ومصدرا سماويا للدين تنتابهم نزعة دينية فى المواقف واللحظات التى تثير فيهم الخوف ويضرب فيورباخ مثالا على ذلك بفردريك وليم الرابع (١٨٧٥ ــ ١٨٦٠) الذى شرع الصلاة فى كل الكنائس ويرجع السبب فى ذلك الى الخوف من شرور العصر الحديث ان تقف فى طريق مخططاته ومشروعاته وايضا حين كان الحصاد ضعيفا فى سنوات سابقة كان الناس يتضرعون الى الله فى الكنائس والسبب كان الخوف من الجوع »(٧٢) . ومن هنا فالفرق بين الدين المسيحى وديانات الشعوب البدائية (وعبدة الأوثان) ان المسيحين لا يجسدون مظاهر الطبيعة التى تثير الخوف الدينى فى نفوسهم الى الهه خاصة ، وانما يفسرونها على أنها صفات الله ، فهم

لا يصلون لالهــه الشر وانما يصلون لله عنــدما يعتقدون انه غاضب منهم او سيغضب عليهم .

ويرتبط الدين أيضا بالخوف من الموت ، أو ما يطلق عليه فيورباخ فى تحليله اســم « شعور الانسان بالتناهى والمحدودية Finitenes أى وعيه بانه سوف ينتهى يوما ما ، أى موته ، وانه اذا لم يمت الانسان كما يقول فيورباخ وعاش الى الأبد فانه لن يكون هناك اقوى من الانسان ، انه يمخر عباب البحر ويروض الحيوانات المفترسة ويحمى نفسه من الحر والمطر ويجد لنفسه حلا لكل موقف ومن الموت يعلم انه لا فرار(٧٣) . ومن هنا تبدو اهمية عبارة فيورباخ « ان المقبرة التى تمثل نهاية الفرد تمثل موضع ميلاد الالهه »(٧٤) فلولا الموت لمـا كان هناك وجود لفكرة الله ، ان المقبرة التى تمثل نهاية الانسان تمثل ميلاد الخالق فلو كان الانسان ابديا لا يفكر فى الموت ما كان هناك تفكير فى الاله(٧٥) .

ومن الواضح ان هناك علاقة بين الموت والدين ، كما أن المقابر كانت أيضا معابد للالهه . وعند كثير من الناس فان عبادة الموتى كانت جزءا أساسيا من الدين ولبعضهم كانت هى كل الدين . ان تفكيرى فى موت أسلافى أكبر تذكرة لى بموتى ، يقول سنيكا Seneca فى خطاباته : « وفى حالة الانسان الفانى فانه يكون اكثر شـعورا بالتدين ، عندما يفكر فى فنائه ويعلم ان الانسان ولد ليموت يوما »(٧٦) .

فكرة الموت اذن فكرة دينية لأن فيها مواجهة مع محدوديتى . يقول فيورباخ : « اذا كان من الواضح انه بغير الموت ليس هناك دين ، فانه من الواضح أيضا ان « الشـعور بالتبعية » هو التعبير الأكثر تمييزا فى مجال الدين ، ان الذى يؤثر فى بقوة وبحدة أكثر من الموت هو شعورى بأننى لا استطيع الاعتماد على نفسى وحدى(٧٧) . ومن هنا فان الشعور بالتبعية (الاعتماد) هو أساس الدين .

٢ ـ التفسير الثانى : الحب مصدرا للدين :

وبعد ان عرض فيورباخ للتفسير الأول لمصدر الدين « الخوف » ، يرى ان الخوف ليس هو الأساس الكامل والكافى للدين وبالتالى ليس تفسيرا لمصدره . والسبب الحقيقى فى ان الخوف لا يعطى تفسيرا كاملا للدين هو انه بمجرد زوال الخطر فان الخوف يستبدل بعاطفة عكسية وهذه تلتصق به كما كان يلتصق به الخوف ، وهذا الشعور بالتحرر من الخطر والخوف والقلق هو الشعور بالفرحة والسعادة والحب والامتنان . والواقع ان مظاهر الطبيعة التى تثير فينا الخوف والفزع هى الى حد كبير المظاهر التى تعود على الانسان بالخير ، فالالهة التى تدمر الأشجار والحيوانات والانسان بعاصفة رعدية هى نفسها التى تبعث الحياة فى الحقول . فمصدر الخير هو نفسه مصدر الشر ومصدر الخوف هو مصدر السعادة . ومن هنا يتساءل فيورباخ لماذا لا يجمع الانسان بين الضدين اللذين يتبعان فى الطبيعة من أصل واحد(٧٨) . فهو يرفض موقف هؤلاء الذين يعيشون لحظتهم فحسب هؤلاء الضعفاء الأغبياء الذين لا يستطيعون التوفيق بين الانطباعات المختلفة والذين لا يذوقون الا الخوف من الهتهم ويكرسون عبادتهم لالهة الشر وحدها .

ويشير فيورباخ الى ان بعض الشعوب لا ينسيها الخوف الناجم من شىء ما الصفات الحميدة والخيرة لهذا الشىء . فالذى ينبعث منه الشر يعدو محط تبجيل وحب وامتنان من جانب هذه الشعوب . فاله الرعد بين الشعوب الجرمانية القديمة أو على الأقل الشعوب النورسية هو الاله الخير الودود الانسانى الذى يحمى الزراعة لأن اله الرعد هو اله المطر واشعة الشمس وهو المحب للانسانية ومن هنا فانه من غير العدل ان نقول ان الخوف هو الأساس الوحيد للدين(٧٩) .

لا ينطلق فيورباخ اذن من الخوف وحده وانما من العواطف المخالفة

له ، العواطف الايجابية ، السعادة ، الامتنان ، الحب ، التبجيل كأساس للدين . يمتد اذن المجال الشعورى ليشمل الايجابى مع السلبى ، فالخوف وحده لا يخلق الآلهه وانما الحب والسعادة . وكما يقول فيورباخ : « فان شعور هؤلاء الذين تغلبوا على الخطر يختلف تماما عن الشعور الناجم من الخطر القائم » (٨٠) الشعور بالخطر شعور عملى نهائى والشعور بالامتنان شعور جمالى شاعرى ، الأول زائل دائم دائم يشكل أواصر المحبة والصداقة ، الشعور بالخوف يدفع الى العبادة من موضع الرهبة بينما الامتنان يدفع اليها من موضع الرغبة (السعادة) . وهذا ينقلنا الى أساس اشمل للدين يعرضه فيورباخ .

٣ ـ الشعور بالتبعية كمصدر للدين :

لا يجعل فيورباخ أساس الدين فى الخوف فقط أو السعادة والمحبة فقط على حدة ولكن يبحث عن الصيغة الشاملة التى تضم هذين الوجهين وهى ليست سوى الشعور بالتبعية ، الاعتماد ، الافتقار Feeling of dependency . الخوف مرتبطا بالموت والسعادة مرتبطة بالحياة ، الخوف شعور بالاعتماد يمنحنى اليقين بأننى احيا ، ونظرا لأننى احيا كجزء من أجزاء الطبيعة ، أو من الله فأننى احبه ونظرا لأننى أعانى وأموت من خلال الطبيعة فانا أخشاها ، الانسان يحب من يعطيه سبل الحياة والتمتع بها ويكره من يحرمه اياها ولكن الاثنين يجتمعان فى شىء واحد هو الدين .

ويستشهد فيورباخ لتأكيد ذلك بالقرآن الكريم الذى نجد فيه نفس المعنى واضحا سورة (٢٦) حين يخاطب عبدة الأوثان قائلا هل اصنامكم تسمع ما تقولون هل يضرونكم أو ينفعونكم « بعبارة أخرى » ان ما يستحق العبادة هو ما يضر وما ينفع ، هو من بيده الحياة والموت(٨١)

ومن هنا فالتعريف العام الذى توصل اليه فيورباخ هو ان « الشعور بالتبعية هو الشعور الحقيقى الشمولى وهو المفهوم الذى يفسر الاساس السيكولوجى للدين »(٨٢) وبالطبع ليس هناك هـذا الشعور المجرد بالتبعية ، وانما هناك مشاعر خاصـة له ، بمعنى ان الشـعور بالجوع او عدم الراحة ، الخوف من الموت والفزع والحزن للآلام والآمال التى ضاعت بسبب العوامل الطبيعية هى شـعور بالاعتماد يقول فيورباخ : حينما نتعمق ديانات الانسان البدائى وكذلك ديانات الانسان المتحضر وننظر فى حياتهم الداخلية فاننا لا نجد تفسيرا مناسـبا من الناحية السيكولوجية للدين سـوى الشـعور بالاعتماد (التبعية) ومن هنا عرف الاسـهام الحقيقى لفيورباخ فى محل فلسفة الدين باعتباره اسـهاما فى تحليـل الشـعور الانسانى » فقد برهن فى كتابه المتميز « ماهية المسـيحية » على ان منبع الدين ينعكس فى الشـعور الانسـانى . وكما يتضح فى أعماله : فالدين الحقيقى جوهر الانسان ، انه التعبير عن شعـور الانسان بمحدوديته واعتماده على الطبيعة . واذا كان فيورباخ يحذف الجوهر اللاهوتى للدين ويستبدله بالجوهر الحقيقى الانثربولوجى ، فانه كما يقول « لوفيت » يؤسس تعـالى الدين على محايثه التعالى للشـعور the gmmanent tran scendence of feeling ان الشـعور هو أساس الجوهر الانسانى وهو القوة الداخلية ولكنه فى نفس الوقت قوة متميزة ومسـتقلة عنك فهو قوة بداخلك ووراءك انه طبيعتك الشـخصية التى تتحكم فيك على الرغم من أنها غريبة عنك ، باختصار انه الهك ومن هنا نتساءل كيف يمكن تمييز الجوهر الموضوعى عن الجوهر الذاتى ؟ كيف يتعالى الانسان على مشاعره ؟

يقول فيورباخ : « اننى لا ادين « شليرماخر » لأنه جعل من الدين مادة للشـعور وانما لأن التعصب اللاهوتى منعه من التواصل الى النتائج الهـامة من وجهة نظره هـذه وذلك لأنه لم يكن لديه الشـجاعة ان يرى ويعترف بموضوعية أن الله ليس سوى جوهر الشـعور ، اذا كان الشـعور

من الناحية الذاتية هو الجانب الرئيسى للدين . وانا اختلف فى هـذا الصدد ـ الى حد ما ـ مع « شلير ماخر » الذى يؤكد ما قلته ويستند فى تأكيده على أسس طبيعية الشعور . ولهذا السبب بالذات أخفق هيجل في ان يتوصـل الى الجوهر الخـاص بالدين فهـو لا يتعمق جوهـر الشـعور »(٨٣) ذلك أن الشعور أصل الدين الذى مقره القلب .

ويرتبط بهذا الفهم تفسير آخر للدين . ذو صبغة سيكولوجية وهـذا التفسير كما يقول فيورباخ نجده لدى فلاسفة الاغريق الذين بينوا : « ان الدين ينبعث من الاعجاب بالمسار المنتظم للاجرام السماوية(٨٤) بمعنى عبادة احدى هـذه الاجرام ذاتها ومن ينظم ذاتها ومن ينظم مسـارها . ويتضح ان هـذا التفسير ـ فى رأى فيورباخ ـ موجه الى من فى السـماء لا الى من فى الأرض . والى الناحية النظرية لا العملية للانسـان وفى الحقيقة يمكن القول ان النجوم كانت موضعا للعبادة الدينية ليس كأشياء نظرية فلكية فقط لانها ـ كما يعتبرونها ـ قوى تتحكم فى حيـاة الانسان بمعنى أنها تمتلك (بيدها) آمال الانسـان ومخاوفه . ويوضح ذلك حقيقة ان الشىء يصبح موضـع عبـارة عندما يكون مصـدر خوف من المـوت أو متعة للحيـاة . ومن هنـا يجىء الشـعور بالاعتماد . كما يقول مؤلف كتـاب « مصدر المبادىء الدينية » ان الرعـد والعاصفة والحرب وأحوال الموت هى التى اقنعت الانسـان بوجود الله أى اقنعته بتبعيته لقوى مطلقة وكانت فى اقناعها له بهذا أكثر تأثيرا من تناسـق الطبيعة وكل مظاهر النظام الدائم البسـيط »(٨٥) .

رابعا : تعقيب ونقاش :

تناولنـا فى هـذا الفصـل وفى الفصـل السـابق « انثربولوجيا فيـورباخ الدينية » موضـحين فكرة التحـول من « الثيولوجى الى الانثربولوجى وذلك من أجل تجاوز الفهم الضيق الغيبى الجزئى لعقائد

ملة معينــة من أجل تاكيــد مفهوم الدين الانســـانى الذى يقوم على تحليــل سيكولوجيــا الشـــعور الانســـانى ، حيث يؤكد فيــورباخ ان الانثربولوجيــا دينية فى الأســاس • فالانســـان بطبيعته كائن متدين ، والدين تتغلغل جذوره فى صميم الشـــعور البشرى (القلب ليس فقط صــورة الدين به هــو جوهر الدين » • ومن هنــا فان محاولة فيورباخ تســـعى للوصــول بالدين الى حالة الكمــال وتؤكد معظم الدراســـات الفيورباخية ان ما قدمه فيلسوفنا ما هو الا استمرار للاصـــلاح الدينى البروتســتانتى(٨٦) • ويعــد صــاحب هذه الأبحاث فى طليعة رجال التجديد الدينى وليس كما يفهم خطأ ، خارج حظيرة الدين • يقــول اميل بريبه E. Brehier « لايهدف فيورباخ الى تحطيم المســيحية بل بل يعمل على تحقيقها واكمالها وهــو يعتقد ان مذهبــه ترجمــة عقلانية واضحة للدين المســيحى من اللغة الميتة للاشــباح (الأرواح) الى لغــة انســانية »(٨٧) •

وعلينا ان نتوقف للتميز بين مجالين لدراســة الدين • الأول هــو التناول العقائدى اللاهوتى (الثيولوجى) والثـــانى البحث العلمى للدين بمعناه الفلســـفى الرحب ، الذى لا يعنى كما يفهم خطــأ رفض الدين أو الاقلال من شـــأنه ، بل يعنى بالأســاس ايجاد العــديد من العلوم التى تتناول الدين بالدراســـة الدقيقة • ويمكن أن نستفيد من تفرقة ازفلدكوليه الهامة بين الثيولوجيــا وفلســـفة الدين فهو « يميز بين الثيولوجيــا وبين فلســـفة الدين من حيث هى جزء من الفلســـفة العامة على اســاس ان الثيولوجيــا تبحث فى دين من الأديان بعينـــه (وهو ما يحاول فيورباخ ان يتجاوزها) أما فلســـفة الدين فتعنى بنقد وتحليل المفاهيم التى تستعملها الثيولوجيـــا والمبـــادىء الأولى التى تفترضها »(٨٨) • ومن هنــا فهى تجاوز للفهم الضـــيق الغيبى للدين ونقدا له وتؤسس لكثير من العلوم التى تهتم بتحليل الدين مثل : تاريخ

الأديان ومقارنة الأديان وعلم الاجتماع الدينى وعلم النفس الدينى وفلسفة الدين التى تعد أوسع هذه العلوم فى النظر الى الدين وتلك كانت اساس ابحاث فيورباخ ٠

وتظهر فلسفة فيورباخ الدينية التى ترجع الدين الى الشعور الانسانى بالمقارنة مع غيرها ، فهى تتفق مع رأى هربرت سنبسر الذى يعرف الدين « بالشعور » الذى يحدث لنا حين تتخيل أنفسنا فى مجال ملىء بالغموض والاسرار ، على ان نفهم هذا الغموض باعتباره غموض الطبيعة البشرية نفسها ٠ وموللر الذى يؤكد ان الدين هو الشعور باللامتناهى وكذلك شليرماخر الذى عرف الدين فى « مقالات عن الدين » بأنه الشعور بالتبعية والاعتماد المطلق (٨٩) وكذلك جويو Guyau الذى يرى ان الدين هو تصور الجماعة البشرية وشعورها بالتبعية لمشيئة أخرى والخضوع لها ٠

ويقترب تعريف فيورباخ للدين مع ما قدمه عالم الاجتماع الأمريكى T. H. Grofton الذى تابع هـ ٠ ميد Mead وكشارلزكولى cooly وجون ديوى ـ الذى يرى ان الخارق للطبيعة مثل الآخر الذى يخلقه الانسان من أجل أن يخضع له(٩٠) ٠ وتقدم نظرية فيورباخ فى « الدين الانسانى » فى إطار الدراسات الاجتماعية فى تفسير الدين ويربط الباحثين بينها وبين نظريات علماء الاجتماع مثل اوجست كونت Acomte ودوركيم يقول Thomas F. O. Dea فى كتابة علم الاجتماع الدينى « ان وضع فيورباخ يشابه دوركيم فى جانب هام هو ان كلاهما يرى المحتوى الخيالى للدين اسقاط لحاجات الانسان »(٦١) ٠ ويرى اميل برييه : « ان فيورباخ مثل كونت Comte فى تناول العلاقة المباشرة بين الانسان والطبيعة على أساس التأليه الطبيعى فى القرن التاسع عشر(٦٢) بل ان « برييه » يقيم علاقات بين فيورباخ وغيره من المفكر بين الفرنسين ليس كونت فقط بل أيضا

« أرنست رينان » الذى يحاول الابقاء على كل روحانية المسيحية دون عقائدها فهذا « الملحد المتدين » نسخة من المثالية الحسية التى قدمها فيورباخ(٦٣) ٠ ان نظرية فيورباخ الانثربولوجية فى الدين تتعدى الفهم المتعصب الجامد لديانة معينة بحثا عن الدين الانسانى الا شمل أى تجاوز الثيولوجى الى الانثربولوجيا وهو فى هذا يتفق مع كل المحاولات الجادة التى تسعى لتأسيس علم النفس الدينى وعلم الاجتماع الدينى وفلسفة الدين ٠

الفصل السادس

الأخلاق والسياسة

من الفرد الى المجتمع

الفصل السادس

« الأخلاق والسياسة »
من الفرد الى المجتمع

أولا ـ تمهيــــد :

دار بحثنا فى البداية حول الطبيعة وتأسيسها على النزعة الحسية التجريبية وهـــذا الحديث كان البداية الطبيعية للحديث عن الانســان فكوزمولوجيا وانطولوجيا فيورباخ أساس انثربولوجيته ، التى حاول جاهدا أبيانها ، بتحويله الثيولوجى الى انثربولوجى وتركيز البحث فى « مفهوم الانسان » صلب ومحور وبؤرة فلسفته الذى أكد على ان قوامة الدين ، فهو عنده « حيوان متدين » .

وفى هذا الفصل الختامى نصل الى قمة فلسفة فيورباخ فى «الانسان» أو الى ما يمكن تسميته باصطلاحات الفلســفة المعاصرة « اكسيولوجيــا فيورباخ » وذلك فى مجال الأخلاق والسياسة . فالهدف الأساسى عنــده وعند الهجليين الشبان تحويل « العقلى » الى « واقعى » . واذا كان البعض يرى ان حركة الهيجليين الشبان تقوم فى الأساس على نقد الدين والسياسة (وانهم لم يستطيعوا مواجهة الأوضاع السياسية القائمة ، فاتجهوا بدلا من الهجوم على الدولة الى الهجوم على الكنيسة الكاثوليكية وتركز جهدهم فى نقد الدين بدلا من نقد السياسة) . فان العكس عند فيورباخ هو الصحيح ، فقد رأى ان الأساس ليس هو التركيز على العمل السياسى المؤقت والجزئى بل ـ وهذا هو الأهم ـ تحويل الدين الى اخلاق وسياسة . فالدين « شامل » انه ليس مجرد « حقيقة » بل شريعة ، ليس عقائد بل معاملات ، اى سلوك وأخلاق بلغة فقهاء المسلمين . ومن هنا فتحليل فيورباخ للعقائد اللاهوتية هو ارساء للمعاملات الانسانية التى هى صلب الدين والتى تظهر فى مجالى :

أولا ــ فى الاخلاق ٠

ثانيا ــ فى السياسة ٠

أولا : الأخلاق الفيورباخيــة :

١ ــ البدء بالانســـان التجريبى الحسى :

الأخلاق بالنسبة الى فيورباخ يجب أن تكون انســانية فى المقام الأول ، اى ان تتركز على الانســان وبعبارة أدق تتركز على أسس منطقية تجريبية فى طبيعة الانســـان ورغبــاته ، وفيورباخ هنــا مثلما هـــو الشـــأن فى كل فلســفته يريد أن يشـــتق الأخلاق من الانســـان ــ وليس الانسان من القواعــد الأخلاقية ــ انه يريد ان تكون أخلاقه أخلاقا انثربولوجية مركزها الانســـان Onthrono centric فالفرد الذى يعطى الطبيعــة وعيــا منطقيــا ، يعى ان احتياجاته واعتقاداته ورغبـــاته ظواهر طبيعــة تحدد الطبيعة من خلال ظروفه الطبيعية والتجريبيـــة ليس هنــاك ارادة ، أو وعى ، أو قدرة أخلاقيــة بمنأى عن العـــالم التجريبى بما فى ذلك الانســان ٠ هذا ما لا يمكن التوصــل اليــه أو فهمه دون الاشـــارة الى هــذه الطبيعة ومن ثم فالنظرية الأخلاقيــة يتعين أن تكون طبيعية أو مادية وانثربولوجيــة(١) يتضح ذلك فى تحليـــل شــترنز لمــا قدمه فيورباخ فى « ماهية المسيحية » حيث نرى أن اقتراح فيورباخ الذى يقول بان اللاهوت هو انثربولوجيــا يعنى فقط وببساطة ان « على الدين أن يكون أخلاقا وأن الأخلاق وحدها هى الدين »(٢) ٠

وقول شــترنر الذى يجعل من الدين الأخلاق ومن الأخلاق الدين صحيح تماما ، لكن ينبغى فهم ذلك من خلال موقف فيورباخ من المسيحية التى لا تهتم بالأخـلاق باعتبارها علاقة الانســـان بالانســـــان بل باعتبارها علاقة الانســـان بالله ٠ ولا تشــغل لديها الأخلاق الانســـانية

الامكانة ثانوية . يضع فيورباخ الانسان فوق الأخلاق ، فهو لا يجعل من الأخلاق مقياسا للانسان ، بل على العكس يجعل الانسان هو مقياس الأخلاق . فالخير هو ما يتناسب مع الانسان والشر ما يتعارض معه . ان فيورباخ اذا كان يرى ان العلاقات الأخلاقية مقدسة ، فهى ليست مقدسة فى ذاتها بل مقدسة من أجل الانسان . ان فيورباخ على هذا النحو يجعل الأخلاق هى الدين ، ولكنه فى هذا التحويل ، لا يتعامل مع الدين فى ذاته بشكل مطلق ، فالدين - كما يقول - ليس غاية ، بل هو نتيجة ، وبالنسبة الى فيورباخ نجد أن الكائن الدينى أو الاسمى ، بدلا من أن يكون الجوهر الأخلاقى ، كما هو بالنسبة الى البروتستانتية المستنيرة وبالنسبة الى العقلانية الكانطية هذا الكائن هو الانسان الحقيقى المحسوس والفردى(٣) .

والانسان الذى يعد ذاتا وليس مجرد موضوعا للأخلاق ، والذى يحدد طبيعتها ومحتواها هو الانسان التجريبى الذى نتعرف عليه وهو يتعرف على نفسه من خلال الحواس . ليس الانا المجرد غير التجريبى ، كما انه ليس الارادة او الروح أو العقل . الذى يتسامى على الانسان عن طريق اللاهوت الدينى والمثالية الفلسفية »(٤) . ومن هنا فمن الطبيعى أن تكون الأخلاق الفيورباخية هى المقابل « الطبيعى » لاخلاق كانط المثالية الصورية التى أوجبت على الانسان أن يؤدى الواجب لذاته بباعث من تقديره العقلى لمبدأ الواجب دونما اعتبار لما يترتب على تاديته من نتائج وآثار ومن عير اى تدخل لعواطفه او ميوله .. واعتبر القانون الأخلاقى امرا مطلقا يطاع لذاته حتى لو نجم عن طاعته ضررا والم فصواب القانون ملزما اطلاقا قيمته باطنية ذاتية لا تتعلق بغاية يراد تحقيقها ، وهو يستنبط من طبيعة العقل ولا يجىء عن طريق الاستقراء من خلال التجربة(٥) .

ويدحض فيورباخ الأمر المطلق categor ical imperative

القبلى السابق على الحساسية والمستقبل عنها ليؤكد ان الانسان يتصرف وفقا للحساسية واشكال الحساسية متنوعة : حب الحياة ، والنزوع الى السعادة والأنانية ، والمصلحة ، والرغبة فى تلبية متطلبات الطبيعة الحسية الانسانية ، واللذة بالمعنى الأوسع للكلمة . وهكذا اوضح فيورباخ فى احدى مقالاته ان الأخلاق علم تجريبى كعلم الطب ويقول ان كانط قد كتب اخلاقه ليس للانسان وانما للحيوانات العاقلة . وبالنسبة الى فيورباخ ليس هناك كائنات عقلانية دون قلب ودم ومشاعر واحاسيس تحدد رغباتهم ومعتقداتهم بما فى ذلك رغباتهم ومعتقداتهم الأخلاقية . فهو يرفض تصور الانسان باعتباره آلة تفكير ويؤكد على أن الفرد يجب أن يفهم على انه تجسيد ليس فقط للانا وانما ايضا للأنت . بحيث يتوفر على الأقل عنصران لاشباع القدرات العقلية والقدرات العاطفية للانسان ، شأنها فى ذلك شأن ضرورة وجود الرجل والمراة لخلق انسان ثالث فاقل وحدة يصل اليها الجنس البشرى هو الانا والانت كفرد نقى ليس انسانا وانما عضو من النوع يعى عضويته للنوع الانسانى وعلى هذا فان كلا من الانسان الفرد ، والأخلاق المتاصلة فى هذا الانسان يتطلبان وجود علاقة مع الآخرين والتعرف على هذه العلاقة ، كما يتطلبان الانا والانت

ان الآراء الأخلاقية لفيورباخ يمكن تناولها من خلال قسمين :

١ - القسم الأول هو الانثربولوجيا البروميثوسية The promethean Anthropological وهو يمتد ليشمل الفترة من أواخر الثلاثينيات حتى الأربعينيات .

٢ - القسم الثانى ، المادى الهيدونيستى The materalict hedonist ويشمل ما كتبه فيورباخ فى الخمسينيات (من

القرن الماضى) وهاتان الفترتان توضحان الحركة العادية فى فلسفة فيورباخ التى تحولت بعد معرفتة يموليشوت Moleschatt والمادية الطبية Medical materialism التى تتجه صوب مادية ملموسة وهى تلك التى قربته من هولباخ وهلفيتستوس اكثر مما قربتة الى كانط وفشته وهيجل الذين تربى على ايديهم .

وفى الأربعينيات حين كان فيورباخ مهتما بنقد كل من الدين وتأليه المثالية كان عمله يعبر عن بعض الآراء الاخلاقية فى نطاق فلسفته العامة وان كان لا يطرح نظرية اخلاقية منظمة ، الا أنه فى فترة الستينات خاصة بين عامى ٦٣ ـ ١٨٦٩ سجل فيورباخ للمرة الأولى على الورق افكاره المتسقة نسبيا عن طبيعة الأخلاق وهناك توجد Universoliized Eudoenonism المبنية على عمل هولباخ النقدى عن « نظام الطبيعة » . والأعمال التى نالت شهرة كبيرة فى الأربعينيات(٦) هى تلك التى تهدف الى حرية وكرامة الانسان وهى ماتمثلة « اخلاق فيورباخ فى هذه الفترة التى كان يتمسك فيها بأخلاق كانط وفشته ، كما كان يتمسك بالروح الانسانى ـ كما بين ذلك تشمبرلين W.B. Chamberlin (٧) ويدافع عنه ضد كل من يعترضه تحت اسم الواجبات اللاهوتيه التى كانت تعمل Gendones of Eunope فالأهداف الرئيسية لنقد فيورباخ الأخلاقى هى الفتشية والعنبودية حيث ان اكبر جريمة اخلاقية عنده هى التقليل من شأن الانسان ومعاملته باعتباره شيئا او كائنا بلا روح . ان العبودية كما يعتقد فبورباخ قد انتقلت من مجال الدين الى السياسة ، والانسان الذى يخضع أمام الله يحط من شأن نفسه أمام الملوك ، ومن هنا فالديمقراطية هى الدين الحقيقى للانسان وهى الأخلاق الحقيقية له .

واستقلال الانسان الخلقى فى كتابات فيورباخ السابقة ـ كما

يقول كامنكا ليس الا استقلالا انانيا اذ أن الانسان عنده لا يتشابه مع « الأوحد » المنعزل الذى يبحث عن ذاته فى كتابات ماكس شترنر M. Stirner الأوحد وصفاته وبهذا يعد نقد النقاد المعاصريين من أمثال : ج شيللر G. Schiller والذين اتهموا فيورباخ ـ بتضليل القارىء وارشاده الى الأنانية طريقا للأخلاق ـ نقدا لا معنى له (٨) . ان الفرد الانسانى فى ذاته سواء اكان كائنا اخلاقيا أو كائنا مفكرا لا يحتوى فى نفسه على « طبيعة الانسان » الموجودة فى المجتمع والموجودة فى وحدة الانسان مع الانسان ، وهى وحدة تتركز رغم ذلك على حقيقة التمييز بين الانا والانت فقط ـ ان العزلة تحديد فى حين أن المجتمع حرية ، والانسان بذاته ليس سوى انسان ، اما الانسان فى المجتمع مع أخيه الانسان فيكون وحدة الانا والانت ، الا وهى الدين والمجتمع والله »(٩) .

ويبين فيورباخ أن الأخلاق المسيحية لا تنبع من أهواء فاضلة داخل الانسان أو من أجل الحب أو من اى دافع للعمل الخير . فالانسان يعمل الخير ليس من أجل الخير ذاته ، وليس من أجل الانسان وانما ابتغاء مرضاة الله . بدافع العرفان بالجميل لله الذى صنع كل شىء من أجله ، ان فكرة الفضيلة هنا هى فكرة التضحية ، فلقد ضحى الله بنفسه من أجل الانسان ومن ثم فان الانسان يجب عليه أن يضحى بنفسه لله وكلما عظمت التضحية عظم الأجر ، وتزداد الفضيلة كلما ازداد التناقض بين الانسان وطبيعته وازداد انكار الانسان لذاته .

وهذه الفكرة السلبية المجردة فكرة الخير قد تحققت بصفة خاصة فى الكاثوليكية لأن اسمى الافكار الأخلاقية بالنسبة لها فكرة التضحية ، ومن هنا يجىء المغزى الكبير لافكار « الحب الجنسى » والمغزى الكبير « للطهارة » و « العفاف » كما ان « العذرية » هى الفضيلة المميزة للايمان المسيحى ولهذا السبب فانه ليس لها اساس فى الطبيعة ، وهى بالنسبة

للايمان اسمى الفضائل لكنها ليست فضيلة على الاطلاق فى ذاتها . وهكذا يجعل الانسان الفضيلة الأساسية « لا - فضيلة » ، ومن ثم فان هذا الايمان ليس به معنى الفضيلة اذ انه يقلل من شأن الفضيلة الحقيقية لانه يعلى من شأن الفضائل الظاهرة لانه لا يسترشد باى فكرة سوى فكرة الانكار وتناقض الطبيعة البشرية »(١٠) .

وفى مقابل هذه الأخلاق المسيحية يقدم فيورباخ : المبدأ الاسمى والنهائى للفلسفة « وحدة الانسان مع غيره من البشر » يقول : « لكى يتسم الانسان بالأخلاق فان عليه أن يدرك انه عضو فى النوع البشرى وليس فردا بذاته ، وان الحب هو اسمى تعبير ، وهو وحدة الانسان مع اخيه الانسان وهو ما يصفه فيورباخ وصفا حالما يفوق الخيال ففى الفصل (٢٦) من « ماهية المسيحية » المعنون « تناقض الايمان والحب » يرى فيورباخ : « ان الايمان يفرق بين البشر ، ويبذر بذور الشقاء بينهم ، فى حين ان الحب يجمعهم على خير وفيه تصان وحدة الجنس البشرى ، ويوسع الحب افاق نظرتهم ، ان القلب المحب هو قلب البشرية النابض فى كل منا »(١١) هذا ما كتبه فيورباخ الذى يرى ان الايمان يعتبر الانسان موضوعا أو شيئا أو وسيلة فى حين ان الحب يعتبره ذاتا وغاية فى ذاته(١٢) .

وقد أصبح اتجاه فيورباخ اكثر نظامية وتجريبية ومادية كما يتضح فى كتاباته الأخيرة فى الستينيات ، ان فكرة الانسان ككائن محب لم تعد مصطلحا ميتافيزيقيا مبالغا فيه نقد اصبح اهتمام فيورباخ الأساس الآن يذكر على الانسان التجريبى المادى ، الذى يأكل ويشرب ويشعر بالبرد والجوع ويسعى لارضاء رغباته والذى يتعاطف مع أخيه الانسان »(١٣) .

٢ - « الارادة الواقعية » و « الارادة العاقلة » :

بدأ فيورباخ هنا بداية نقدية ، وذلك بانتقاد الأخلاق اللاهوتية

التى تختفى تحت قناع الفلسفة ، اذ أنه رفض أخلاق كانط غير التجريبية عن الارادة الخيرة » . وبالتالى ينبغى الوقوف امام وجهة النظر الكانطية فى الأخلاق وتحليلها وبيان ما يقابلها عند فيورباخ . وهو ما أطلقنا عليه (ال « يريد ») الارادة الواقعية ، اذا جاز التعبير . وقد عرض كانط مذهبه الأخلاقى فى كتابين من كتبه الرئيسية هما : دعائم ميتافيزيقا الأخلاق ١٧٨٥ ونقد العقل العملى ١٧٨٨ ، وهو يعرض « للارادة الخيرة » فى كتابه الأول(١٤) الذى يتناول فيه « مبدأ الواجب » فى الفصل الثانى ثم الحرية والواجبات العامة فى الفصل الثالث . والارادة الخيرة تأخذ فى مذهب كانط مكانه هامه فهى العمل بمقتضى الواجب لذاته ودون نظر الى نتائجه ، انها الشىء الوحيد الذى يمكن اعتباره خيرا دون قيد أو شرط فهى خير مطلق يتخطى الظروف والاحوال بل هى الشىء الوحيد الذى يعتبر خيرا فى ذاته بصرف النظر عن علاقته بغيره من الأشياء(١٥) فمن بين كل ما يمكن تصوره فى العالم ، بل بوجه عام خارج العالم ليس ثمة ما يمكن اعتباره خيرا دون تحفظ ان لم يكن الارادة الخيرة(١٦) .

ويعترض فيورباخ بان الارادة محدودة فى اطار زمان معين ، وفى الحقيقة ليس هناك ارادة « وان كان هناك من يملكون الارادة ، يقول : « ان الارادة ليست ساحرا او صانع معجزات ، كما انها ليست موهبة أو قدرة تؤدى ما يريده الانسان فى أى زمان وأى مكان ، وانما الارادة شأنها شأن الانسان بصفة عامة لانها ليست سوى الانسان صاحب الارادة ، الذى « يريد » كما انها مرتبطة بالزمان والمكان ، والارادة التى تتجاوز الأشياء نفسها حتى لو كانت هذه الأشياء متناقضة الى الفكر المجرد ، هى نفس الواقع ليست شيئا ein unding (١٧) . فما كان فى قدرة ارادتى بالأمس لم يعد ملكى اليوم والعكس صحيح . ينظر جاكوبى F. H. Jacobi وفشته وهيجل الى الانتحار « كمثال » على حرية الارادة المجردة

القادرة على كل سىء بما فى ذلك تدمير نفسها والانتحار فى الواقع - كما يرى فيورباخ - ليس نتيجة للارادة على الاطلاق وانما نتيجة للضرورة السيئة . ان المنتحر لا يستطيع الاستمرار فى العيش فهو لم يأخذ شيئا من الحياة ولكنه غير قادر على ان يستخلص اى شىء منها كما انه لا يحتمل الحياة بطريقة ما ، ان وجوده مركب بحيث ان بعض المصاعب لا يمكن تحملها ، واختياره طريق الموت امر محدد وليس امرا حرا وهذا ما تستدل عليه من أن الانتحار الذى « لم يكن ليفعله العام الماضى يستطيع ان يفعله الآن » .

الارادة مثل الانسان ، وذلك لانها كائن محدد بالزمان والمكان وحتى فى اللغة فان كلمة يريد محددة بالزمان والحال فقد تكون فى المضارع او فى الماضى أو قد تكون فى جملة شرطية ... الخ ان الارادة تبحث عن اشياء محددة لا يمكن وصفها الا بالجمع بينها وبين ما تبحث عنه ، ليس هناك ارادة حيث تتعارض الارادات فى نفس الانسان . ان الانتحار لا يمكن ان يكون مبنيا على الارادة الخالصة لأنه ليس هناك ارادة خالصة مستقلة لا تبحث عن شىء ، أى ان القانون الأخلاقى كتعبير عن الارادة المحض أو عن العقل العملى الذى لا تمسه الرغبات ، هذا القانون ليس له مضمون ، كما انه لا يمكن أن يتمخض عنه قانون من ذاته . ومن هنا فان جهود كانط لصياغة اخلاق مستقلة استقلالاً منطقيا عن الرغبة هى جهود خاطئة من الأساس لا يمكن ينجم عنها سوى بعض التجريدات الفارغة . فالقانون الأخلاقى لابد أن يبحث عن الرغبات ، وان يزود الانسان برغباته الحسية حتى يكون لمجرداته مضمون . ان مضمون الأخلاق كما يرى فيورباخ يمكن أن ينتج من الأهواء والأيجابية للانسان ، أى من الطبيعة الانسانية وليس من الارادة المجردة .

ويتناول والف بارتون بيرى « النزعة الأمرية (القانونية) »

Perecptualism ضمن المفاهيم الأخلاقية الباطلة ويقصد بهذه النزعة بالتحديد « القانون الأخلاقى الكانطى » وهو الموقف الذى يهتم بالشكل اكثر من المضمون وهو ذلك القانون الذى يثير احترامنا ويوجب طاعتنا ولا يتوقف على رغباتنا فى تحقيق نتائج وفية ، فالانسان لا يكون فاضلا لانه يحاول اشباع رغباته أو تحقيق سعادته بل لأنه يحاول ان يطيع قانونا عاما صالحا للبشرية جمعاء ولو يتعارض مع دوافعنا ورغباتنا(١٥) ويقترب موقف بيرى من فيورباخ فى عدة نقاط هى :

نقد الصورية (الشكلية) فى الأخلاق ، كلا منهما يعتمد على الدافعية اى على وجود مصدر للفعل الخلقى ، يسميه فيورباخ « الدافع » ويطلق عليه بيرى « الاهتمام » gntrest يقول فيورباخ : « ليس هناك دافع او ارادة ولا يوجد حافز على الاطلاق ، اذ لم يكن دافعا نحو السعادة ، ان الدافع نحو السعادة هو دافع الدوافع ، وحتى الدافع نحو المعرفة هو ايضا دافع نحو السعادة التى تشبع دفسها عن طريق الفهم ، كما هو الحال فى التطور الأخير للحضارة عندما اصبحت الرغبة فى المعرفة مستقلة تشبع نفسها عن طريق الفهم » (١٩) ٠

والارادة غرضية فكما يؤكد فيورباخ على الناحية « الدافعية » يؤكد أيضا على « الغرضية » فانا اريد « تعنى » انا اريد اكون سعيدا » وحيث لا يوجد الدافع نحو السعادة لا توجد ارادة ، وعلى ذلك يرفض فيورباخ « الادارة عند شوبنهور تلك الادارة التى لا تريد شيئا ٠ « ان الدافع نحو السعادة هو جوهر الانسان ، هو الدافع الأول لكل من يحيا ، لكل من يبقى على قيد الحياة ، فالانسان بالضرورة يسعى نحو السعادة » ٠ واذا كان كانط قد ميز فى فلسفته بين نوعين من الأحكام : احدهما يتعلق بخيرية العمل وشريته ، والحكم على عمل بانه يؤدى الى السعادة او التعاسة ، فان هذا التمييز كما يرى فيورباخ ينتج فقط عندما نفكر فى علاقتنا ببعضنا البعض ، فلو اننا نفكر بأسلوب يتسم بالانانية egoism فانه يحكمنا

على عمل ما بانه خير يجب ان نضع فى الاعتبار المتاعب التى قد يسببها هذا العمل للآخرين أو السعادة التى قد يضيفها عليهم • كما اننا يجب ان نميز ذلك عن سعادتنا وعن متاعبنا التى قد تنجم عن هذا العمل وان هذا التمييز لا ينبعث عندما نفكر فى الآخريين أى فى الانسان بصفة عامة حيث لا نشعر بالفرق بين ما هو خير بالنسبة للآخرين وما يؤدى الى رفاهيتهم وسعادتهم •

ويوضح فيورباخ ذلك بقوله : « الأخلاق قد تكون معاكسة ــ فقط ــ لرغبتى فى « سعادتى » انا على حساب الآخريين ، فلو ان الناس لم يشعروا بالرضا وعدم الرضا فان الأخلاق ستفقد معناها حين لا يوجد فرق بين السعادة والتعاسة ، بين البكاء والضحك ، بين الخير والشر • فان الخير هنا هو تأكيد الدافع نحو السعادة وبالتالى ، فالصراع بين الواجب والرغبة فى السعادة ليس شيئا سوى الصراع بين الرغبات المتنافرة من اجل السعادة ، رغباتى انا ورغبات الآخرين ، أو رغبتى انا الآن ورغبتى على المدى الطويل »(٤٥) •

٤ ــ مبدأ شمولية السعادة أو المنفعة العامة •

ويبين فيورباخ ان السعادة الشخصية الانانية ليست هدف الأخلاق وانما هى الأساسى والغرض الأول (أى الدافع) • فمن لا يجعل لسعادته مكانا فى الأخلاق يفتح الباب لافتراضات عشوائية ، فانا لا اتعرف على الخير والشر ، وعلى الحياة والموت وعلى الحب والكراهية الا من خلال تجربتى مع الدافع للسعادة ، ومع هذا فان الأخلاق • هى شمولية السعادة • وكما بين فيورباخ فان السعادة هى تلك التى تتعرف على مضمونها من خلال الخبرة الشخصية باللذة والالم ، الرضا وعدم الرضا ، فالاخلاق تبدأ من « مبدأ الشمولية » الذى يعترف بسعادة الأخريين مع سعادة الفرد • فالأخلاق مشاركة فى العصا التى اتوكا عليها مع غيرى وهكذا فان القاعدة

الذهبية للسلوك The Golden Rule تعطى لنا كلا من شكل الأخلاق ومضمونها • فليس ضد الأخلاقية فى شىء ان تبحث عن المتعة أو تأكل (كافيار) كل يوم اذا كان باستطاعتك ذلك دون ان تهمل واجباتك تجاه الآخرين » (٢١) •

ومن هنا يصح القول ان فيورباخ مثل عديد من الأخلاقيين المحدثين يوسع من نطاق الأخلاقية حتى يتحول من الانانية الى الغيرية • فليس من الأخلاقية ان تسلب الخير الذى تسمح به لنفسك وان تتعرف على دافعك للسعادة على انه هام وضرورى فى حين تتجاهل دوافع الاخرين ودون التعاطف مع مصائبهم ان الوقوف الى جانب الآخرين فى افراحهم والتعاطف مع التعساء وتخفيف آلامهم هو معنى الأخلاق • ويبين فيورباخ انه ليس هنـــاك مصـــدر للخير والشر ســوى ذلك المصــدر الذى تشـتق منــه واجبـــاتنا تجاه انفســـنا فالخـــير هو ما يتفق مـــع دوافـــع البشر للسعادة والشر هو ما يناقضه •

يتضح لنا مما سبق ان فيورباخ يعالج الأخلاق على أساس الدوافع النفسية الكافية للفرد « فالدافع للسعادة كامن فى الانسان لذا يجب ان يكون أساس جميع الأخلاقيات ، الا ان هذا الدافع ـ كما بين انجلز فى فى الفصل الذى عقده للأخلاق عند فيورباخ ـ يخضع لتعديل مزدوج • فهناك أولا : فهناك أولا العواقب الطبيعية لافعالنا ، اذ الافراط المعتاد يعقبه المرض وهناك ثانيا نتائجه الاجتماعية ، فاذا لم تحترم نفس الدافع لدى الغير فان الآخرين يدافعون عن انفسهم وبذا يتدخلون فى الدافع الذى يحملنا على السعى وراء سعادتنا •

ومن هنا يتضح ان الفردية الخالصة لا تكتمل الا بالتفكير فى الآخرين وان السعادة تفترض السماح للأخرين بالسعادة ، كى لا يتدخلون فى سعادتنا ولكى نشبع دافعنا نحو السعادة يجب ان نكون فى مركز يسمح

لنا ان نقدر العواقب المترتبة على افعالنا ٠ وان نسمح للآخرين بنفس الحق فى السعادة وبدرجة مساوية لما نسمح به لأنفسنا ٠ وعلى ذلك فان ضبط النفس لمقتضيات العقل فيما يختص بنا والحب فى علاقتنا بالغير هما القانونان الأساسيان للأخلاق عند فيورباخ ومنهما نستمد كل القوانين الأخرى

ويعترض انجلز الذى يرى ان فيورباخ لم يحاول مطلقا ان يخرج من التجريد ـ الذى يكن له كراهية قاتلة ـ الى عالم الحقيقة الحسية ، إنه شديد التعلق بالطبيعة الانسانية التى تظل عنده مجرد الفاظ وهو عاجز عن ان يحدثنا عن الطبيعة الحقيقية والناس الحقيقيين ، يقول انجلز : « انه لا يمكن ارضاء الدافع نحو السعادة عند الفرد الا فى حالات نادرة جدا لا يمكن ان تكون ابدا لمنفعته او لمنفعة الآخرين اذ هو لم يعن الا بشخصه فقط بل ان ذلك الدافع يتطلب ـ على العكس ـ علاقات مع العالم الخارجى ، اى ينابيع لارضاء حاجاته : غذاء ، فرد من الجنس الآخر كتب ، محادثات ، مناقشات ونشاط وكل الأشياء التى يستخدمها ٠ فأما ان يفترض فيورباخ ، كما يرى انجلز ان هذه الأشياء معطاة بكل بساطة لكل انسان او لتصبح اخلاقه ليست سوى نصائح فارغة لا يمكن تطبيقها وبالتالى لا تساوى شيئا بالنسبة لمن تنقصهم هذه الأشياء(٢٢) ٠

والعجب ان كتابات فيورباخ تتخذ نفس موقف انجلز وترفض ما يرفضه ، وفيها الرد على انتقاداته حيث يقول فيورباخ : « يختلف تفكير الانسانى فى الكوخ عنه فى العصر » ، « الانسان هو ما يأكل » ، « اذا لم يكن فى جسمك اية مادة غذائية وكنت جائعا فلن يكون فى رأسك وروحك وقلبك مادة للأخلاق »(٢٣) ٠ ورغم ان انجلز يورد هذه القضايا فهو مع ذلك يرى انها ظلت متناثرة لأن فيورباخ لم يحقق منها شيئا ـ ونقدا انجلز هذا معتمد على قول ستارك : « ان السياسة بالنسبة لفيورباخ حاجز لا يمكن اختراقه كما ان علم الاجتماع كان ارضا لم يعرفها او تطؤها قدمه » ٠

واذا عدنا الى اكمال بيان ما نحن لعـدده ، وهو البدء بالسـعادة للوصول الى سعادة الآخريين فاننا نجد فيورباخ يقترب من مذهب المنفعة العامة utiletar lianism فالذين يبحثون عن اللذة النفسية لحب الذات كأساس للأخلاق يقحمون انفسهم فى مشاكل عديدة . فهم يبدؤن باللذة الانانية ، ويلهث كل منهم وراء متعته وسعادته ، الا ان الأمر ينتهى بهم الى الى متعة « لذة » اخلاقية شاملة Universal moralistil hedonıs أى مذهب المنفعة العامة . اذ يتعين على كل منهم ان يبحث عن سعادة الكل باعتبار ان سعادة الكل هى سعادته ولا يستطيع توضيح مصـدر قلقـه ، او سعادته امام سعادة الآخريين ولا تتضح لغته الأخلاقية الا من خلال مفهوم اللذة الانانية التى ـ تحولت فى الحقيقة الى بحث عن السعادة الشاملة . فمن رأيه ـ وهذا هو نفس موقف بيرى ـ ان الصراع بين الواجب والرغبة هو اساس الحياة الخلقية وهو البداية الحقيقية للأخلاق(٢٤) .

ومن ثم يصدق قول ludvig von Uises الذى يرى ان كتابات فيورباخ افضل رد على مهاجمى مذاهب اللذة والسعادة والمنفعة يقول : « ليست بنا حاجة هنا الى ان ندحض من جديد الحجج التى ثم توجيهها على مدى اكثر من الفى عام ضد مبادىء النفعية واللذة وفلسفة السعادة ، لأن عرض السمة الكلية والذاتية لهذه المناهج قد أوضحها فيورباخ(٢٥) .

ان فيورباخ ـ كما بينا ـ يبدأ من الطبيعة الانسانية . فالأخلاق ليست مجموعة لاهوتية من الحقوق والواجبات وانما أسلوب حياة فطرى . انها ليست سوى طبيعة الانسان الحقيقية الكاملة التى تتسم بالصحة بينما الخطأ والحرمان ليس سوى تشويه وشذوذ ونقص للطبيعة الانسانية . فالانسان الذى يتسم بالأخلاق لا يرجع اتصافه بذلك الى أنه يشعر بالواجب نحـو ما يفعله والى انه يريد ان يكون كذلك بل لأنه يتصرف تصرفا اخلاقيـا بطبيعته . ومن هنا كان السؤال : كيف يمكن للشكل الشامل للأخلاق ، والمبدأ الخير ؟ أو القلق من أجل سعادة الآخريين ان ينبع من الطبيعة

الانسانية ، من الدافع الفردى نحو السعادة ، هنا يرجع فيورباخ الى Tuism والى تصميمه على « الأنا والأنت » كجزء أساسى من الطبيعة البشرية فلو أن الأنا والأنت لم يكونا جزءا من الطبيعة البشرية فلن يكون هنا أخلاق . فالأخلاق لا تنبع من مجرد الانا ، أو من العقل المنفصل عن الحواس ، كما أنه يتعين وجود رجل وامرأة كدليل على ظهور الانسان على الأرض فانه يلزم وجود كائنين لظهور الأخلاق فالأخلاق كشكل فردى منعزل ضرب من الخيال فحيث لا يوجد الانت والانا ولا يوجد شخص ثالث فليس هناك حديث عن الأخلاق »(٢٦) .

كيف يتحول الانســـان عن الدافع الانانى للسعادة الى الاعتراف بالواجبات تجاه الآخرين ؟ يرى فيورباخ أن الطبيعة قد حلت هـــذه المشكلة وذلك بان خلقت دافعا مشتركا للسعادة دافعا لا يمكن للانسان ان يشبعه بنفسه ولكنه يشترك فى اشباعه مع الآخرين ، حتى لو كان هؤلاء الآخرون من داخل اطار الأسرة ، ان الطفل الصغير يأخذ من الحيـــاة عناصر الأخلاق والشعور بالانتماء الى البشر . فهو يتعلم كيف يحد من رغبته نحو السعادة ، وهو ان لم يتعلم بطريقة فطرية لا شعورية فان ضربات اخوانه سوف تعلمه ان يفعل ذلك عن وعى . ويقارن كليهما الأخلاق عند هيوم وفيورباخ ــ حيث تزدهر ازدهارا طبيعيا عند كليهما ــ على أساس بحث الانسان عن السعادة . وتجنب الالم والتعاطف والمشاركة فى الالام التى تتدعم من خلال الاحتياج العاطفى للانسان والاتصـــال بالآخرين والحساسية لالامهم وهكذا فان أساس الحياة هو أيضا أساس الأخلاق(٢٧) . فالفضيلة هى ان سعادة الانسان مرتبطة بسعادة الآخرين وهى على استعداد للتضحية بنفسها ــ (سعادة الفرد) وذلك فقط حينما تكون امرا ملزما وحينما يكون من الضرورى ضمان الفاعل بأن هذه السعادة الكلية تفوق سعادته الخاصة »(٢٨) .

ويوضح فيورباخ ان (كل ما يعارض السعادة) يحتاجه الانسان

لأنه فى نفس الوقت يرتبط بالحياة ويمثل عقبة فى طريق الفضيلة ويعارضها وهذا هو موقف الفيلسوف الفرنسى مين دى بيران فالارادة غير قـادرة على أى شىء دون المساعدة المـادية . ويضيف فيورباخ : ان الأخلاق لا تستطيع ان نفعل شيئاً دون القوة الجسمانية ويركز على تحمسه للمادية الطبية . « لقد كان ديكارت على حق عندما تعرف على اعتماد العقل على الجسم كما يرى فيورباخ ، واعتقد الوسيلة لجعل الانسان اكثر حكمة واكثر مهارة موجودة فقط فى مجال الطب(٢٩) ان خلو الانسان من الشر ليس من صنع الارادة وانما هو من صنع معرفة الانسان بوسائل العلاج الطبيعية والمـادية المحسوسة واستخدامه لهـا .

ان الانثربولوجى الذى يحلل الأسس الطبيعية للأخلاق يحول القواعد المفروضة الى اخلاقيات إختيارية ، ان الفروض المشددة يكون لها تأثير كبير عندما ننظر اليها من وجهة نظر الفلسفة المجردة ولكنها من وجهة نظر الطبيعة تعد رغبة متواضعة للغاية . ويرى فيورباخ ـ متفقا فى ذلك ومباشرا بكثير من الاتجاهات الأخلاقية المعاصرة ـ ان الأحكام الأخلاقية مجرد رغبات Wishes . ان منع السرقة يعبر عن رغبة فى محوها من المجتمع وذلك بان يكون هناك عقاب لها وهى رغبة توضع فى صيغة الأمر وكون هذه الرغبة امرا لا يعنى الا وجود شىء مرغوب فيه »(٣٠) .

ويوضـح رايل J. Ryle فى بحثـه المشـهور عن السـعادة Pleasure ان السعادة ليست امرا يحدث على فترات منتظمة بالطريقة التى يحدث بها وميض النور أو الالم ، ومن ثم فان فعل شىء (س) والتمتع بـ (س) ليست أمورا مختلفة أو مميزة بالمعنى الذى يكون فيه الضوء والرعد حدثين مختلفين متميزين بعضهما عن الآخر ، اعتقد ان فيورباخ قد فهم هذه النقطة فبالرغم انه قد تحدث بغير جدية عن الارادة (الدافع) نحو السعادة ، الا ان من الواضح أنه لا يعتبر البحث عن السعادة متميزا عن البحث عن أشياء بعينها تهدف اليها الدوافع ، ان فيورباخ يعتقد ان الانسان له بعض الاحتياجات ، وان اشباع هذه الاحتياجات

هو السعادة ، وعدم اشباعها هو البؤس والشر • وهكذا فان الدافع للسعادة هو ببساطة الدافع لاشباع هذه الاحتياجات • وقد كتب فيورباخ يقول : « ان الارادة هى ارادة السعادة ، وان الدافع للسعادة هو الدافع الأصلى والأساسى لكل الحياة والحب الموجودين أو اللذين يرغبان فى الوجود »(٣١) •

ومن هنا تأكيد كوليه O. kulpie فى الفصل ٢٨ من كتابه على قول فيورباخ : « ان الحافز الى طلب السعادة هو القوة التى تصدر عنها جميع افعالنا بما فى ذلك الأفعال الخلقية »(٣٢) والانسان لـه رغبات عديدة ، ونحن غالبا ما نتغافل عن ان الدافع للسعادة أمر ذاتى ولا يمكن ان نفصل السعادة عن الذات الفردية • وهو لا يميز هنا حالة السعادة وما يسببها ، وهو لا يولى اهتماما بالفكرة التى تدفع بالهدف يقول أيضا ان الدوافع تهدف إلى هذه الموضوعات التى تعطى الانسان السعادة ومن ثم فان الحصول على الهدف والرضا يختلطان ويكونان مفهوما واحدا ، ان الدافع الذى ليس على هذه الحالة هو دافع ضعيف • وفيورباخ يرى ان السعادة تتألف من كل شىء تتكون منه الحياة ذلك لأن الحياة بطبيعتها ليست سيئة ، والسعادة مع الحياة يكونان شيئا واحدا أصلا ، ومن هنا فان كل الدوافع الصحية دوافع للسعادة • ان كل أعضاء وأجزاء الحياة الضرورية هى أعضاء السعادة(٣٣) •

وعلى الرغم من ذلك فان معظم الناس يجدون سعادتهم بطرق مختلفة فالانسان بدافعه نحو السعادة كائن طبيعى مثل جسده وروحه وعقله وقلبه الذين تكونهم الطبيعة وتحددهم وهنا تتكون سعادته وتتحدد ان البطل له سعادته والجبان له سعادته والاثنين يجدونها وحتى داخل داخل الشخص الواحد فان قيمة الأشياء ليست ثابتة وانما تعلو وتنخفض مثل البارومتر ـ كشكل أساسى للسعادة • فالسعادة ترتبط باهتمام ومصالح interests ومشاعر الأشخاص واحتياجاتهم كما يقول بيرى

بل ان فيورباخ يرى ان الأحوال الثقافية والتقدم الحضارى ينجم عنه دوافع جديدة واشباعات جديدة ، ان اى نغرة فى جسم الانسان تتعرض لتأثير الهواء والضوء من خلال الثقافة هى مصدر جديد الفضيلة والسعادة(٣٤) ومن هنا يصدق القول « ان الاحتياجات الأساسية تبدو لفيورباخ امرا شموليا واضحا كما يبدو له ان هناك نظاما مرتبا للاشباعات حتى إن بعضها كان يرتبط بدوافع سامية ودائمة بينما يرتبط البعض الآخر بدوافع دنيا مؤقتة » (٣٥) .

ثانيا : السياسة :

١ - من الأخلاق الى السياسة .

أصبحنا الآن فى موقع يمكننا من رؤية الطريقة التى حاول بها فيورباخ ان ينظم مفهومه للأخلاق **Ethias** فاللذة السيكولوجية هى اساس كل اللذات وكل فعل هو نتيجة لدوافع تهدف الى الاشباع وتتحدد من جانب هذه الدوافع كذلك يتحدد العمل غير الأخلاقى من خلال الدوافع شانه شان العمل الأخلاقى ، كما ان الألم الذى يجلبه الانسان لنفسه يشبه البحث عن اللذات ، الا ان الأخلاق كعلم لها مبادىء وقوانين كما ان لها مفهوما للانسان ومفهوما للسلوك الانسانى شأن علم الطب الذى يحوى مفهوما للصحة ومفهوما للجسد . ومثل هذه المبادىء وضعية اذا انها تنشأ فى الأخلاق من المعطيات المنهجية عن الانسان ، ومن المفاهيم القائمة على أسس منهجية لما هو عادى ثم المنطقى ان تكون هذه المعلومات دقيقة ومتجانسة .

ويبدو ان فيورباخ يحاول فى مفهوم الحب والتعاطف ان يزيد من نظام التعاون الطبيعى التلقائى والتفاهم وذلك باعتبارهما امرا اساسيا من الناحية الأخلاقية ، فهو يعتقد أن فى الحب يختفى الصراع بين

الأفراد ورغباتهم ، وفى الحب ايضا يتوحد كيانى وكيانك فى كيان واحد الا ان هناك توتر بين اللغة الأنانية (الدوافع الفردية) وبين اللذة الشاملة وهى الخير والاهتمام بسعادة الآخرين وان هذا التوتر ينتهى فى أخلاق فيورباخ . وهو نفس ما نجده لدى بيرى فى مفهوم « السعادة التوافقية » التى نصل اليها عبر التعاون والحب . فلو اتفق الجميع على حل الصراعات فى تعاون فان الناتج هو الخير الأقصى ...

ويشير الجزء الأكبر من عمل فيورباخ الى اهتمامه بجعل السعادة الفردية أمرا ثانويا بالنسبة للصالح العام ، أما العلاقة بالآخرين فلا يمكن ان يكون الانسان فيها ماديا بصفة كاملة . وشعار فيورباخ الذى يوصى به الانسان لكى يكون اخلاقيا هو ان يكون لها قدرة على التحمل . وفيورباخ ـ كما وضحنا ـ يرى أن اهتمام انسان بالآخرين إهتمام تلقائى ينبع من طبيعة الفرد ويعتقد أن مثل هذا الاهتمام يعتبرا أمرا تلقائيا اكثر فاكثر كلما تحرر الانسان من الحاجة والظلم متجها الى السعادة والعدل ، ان العدل أمر متبادل وهو بذلك عكس الأنانية أو السعادة الفردية التى كانت تميز العالم القديم (٣٦) .

ونظر لان فيورباخ يسعى الى ربط الانسان المادى ودوافعه ومتطلباته فى علاقة مع أخلاق التعاون الطبيعى فانه يتناول الأخلاق بطريقة سياسية . يقول كامنكا : « ان معظم ما يقوله فيورباخ يفهم على أنه برنامج سياسى وتعبير صلب البنيان للأخلاق الفردية المرتبطة بالمسئولية الاجتماعية والترابط الاجتماعى الذى أصبح يشكل أساسا للفكر الديمقراطى الاشتراكى . ان التوازى بين وجهة نظر فيورباخ عن الأخلاق والوجهة الديمقراطية الاشتراكية للمجتمع ، أمر مثير للغاية فهو يستخدم مفهوم السعادة happiness بنفس الطريقة التى يستخدم بها لفظ الرفاهية Welfare وذلك ليخلق هدفا أخلاقيا اشتراكيا يوجه المسيرة الانسانية الاشتراكية دون أن يذكر أو يمحو صراع المصالح والاهتمامات داخل اطار

هذه الصراعات . ان دوافع فيورباخ المتنوعة المتغيرة هى المصالح المتنازعة التى تعترف بها النظرية الديمقراطية ومقتضاها ان لكل انسان الحق فى الحصول على مزيد من الرضا وعلى كم اكبر من السعادة »(٣٧) .

ومن هنا يحق القول ان الحب والعطف يلعبان فى اخلاق فيورباخ نفس الدور الذى يلعبه الاعتماد المتبادل Jnterdepen dence بين الفرد والمجتمع فى النظرية الاشتراكية الديمقراطية . وفيورباخ مثل الاشتراكى الديمقراطى يميل الى التفكير والقول بان مثل هذه الصراعات تصبح مدمرة عندما لا تشبع الحاجات الأولية الهامة : كلما ارتفع مستوى الاشباعات ارتفع بالتالى المستوى العام للحياة وقل عمق وخطورة الصراعات بين الفرد والمجموعات الاشتراكية وقلت حاجة الفرد الى اشباع ذاته على حساب الآخرين فالنزعة الانثربولوجية عند فيورباخ تحمل طابعا ديمقراطيا » (٣٨) .

وبعد هذا العرض فلسنا فى حاجة الى تقديم رد على الانتقادات التى قدمت الى فيورباخ ومؤداها ان الآراء الأخلاقية تشكل الجزء الأقل معالجة واصالة فى فلسفة فيورباخ ، الذى يستعيض عن القوى الغيبية المحركة للتاريخ بالمشاعر والرغبات الانسانية اى باشياء واقعية فعلا ولكنها غير مادية . وهو النقد الذى وجهه انجلز أولا ثم تبعه اوجست كورنو واشار اليه روبرت تكر ، ولوفيفر الذى يقول : « ان فيورباخ يقدم نفسه كرجل المشاركة الجماعية ، لكن اى دلالة عملية تمتلكها هذه الصيغة ، ان كل ما نراه عنده هو علاقات تلقائية عاطفية فهو لا يستوعب ابدا العالم الاجتماعى بوصفه النشاط الكلى الحى للأفراد الذين يكونونه ، وهو يضفى طابعا مثاليا على الحب والصداقة كما لو كان الوضع الأفضل لهما ان يكونا دينين ويضعهما خارج الواقعى وداخل المثالى » (٣٩) . وهذه هى نفس الاتجاهات التى توجه اليه فى مجال السياسة والمجتمع . فلنتوقف عند اسهام فيورباخ فى هذا المجال حتى

يظهر لنا مدى صحة ـ أو عدم صحة هذا الاتهام • وهذا موضوع الفقرة القادمة •

٢ ـ الدين والسياسة :

حين نصل الى الحديث عن « الدين والسياسة » فاننا نصل الى غاية فلسفة فيورباخ ونكون فى قلب افكاره ومحورها الذى يهيمن عليها وهدفها الذى تقصد اليه ومبدأها الذى يوجهها منذ البداية • فقد اتجهنا منذ البداية فى تحليلنا لفلسفة فيورباخ متتابعين افكاره متجهين نحو هدفها الأساسى وهو الانسان الذى يتحقق من خلال أنسنة الطبيعة وتحويل الدين الى سياسة ، وهى وجهة نادرا ما اتجه اليها الباحثون فى فلسفة فيورباخ ، وان كان أشار اليها « مالفن كرنيلو » فى دراسته عن جوهر الايمان لدى مارتن لوثر وكتابات فيورباخ جميعها كانت حول ماهية الدين أو حول نقد الفلسفة التأملية التى كانت شكلا عقلانيا للدين ، والدين هنا بمثابة فلسفة المستقبل ، وهدف فيورباخ ليس العقائد والطقوس والقواعد الحرفية الصارمة بل هو الدين الانسانى • فما المقصود بالدين الانسانى ؟

لا مناص هنا من استخدام عبارة بليت من تكرار استخدامها على ضروب شتى وهى أن « الانسان ـ عنده ـ حيوان متدين » • لكن يجب توضيح هذه العبارة بحيث لا تتخذ منحى بيولوجيا او سيكولوجيا ، فالحيوان هنا بمعنى الكائن الحى الذى يصل الى اقصى درجات الوعى بالذات ، فالدين هو وعى الذات بنفسها وعلى هذا فالدين لا يضاف الى الانسان مثلما تضاف اليه آية صفة أخرى ولكنه هو الذى يحدد الانسان نفسه • االحقيقة ان الدين لا ينفصل عن الانسان بل هو قوام حياته بالنسبة لفلسفة فيورباخ ان هدف فلسفة فيورباخ النهائى تحويل الدين الى سياسة ، والانسان (الانا والانت) اى المجتمع هو أساس هذا التحويل عنده •

« ان الانسان هو جوهر الثيولوجى . والدولة هى جملة الجوهر الانسانى المتحقق والمعلن فصفات الانسان وقدراته تتحقق فى حالات خاصة (الدوْل) ، لكى تعاد من جديد وتتماثل فى شخص رئيس الدولة الذى يجب ان يمثل بلا تمييز كل الدولة ، فالدولة كلها تتساوى أمامه لانه ممثل الانسان الكلى (٤٥) .

يبين فيورباخ موقفه فى ثالث « محاضرات فى ماهية الدين » قائلا :
« ان السبب الرئيسى فى اهتمامى بالدين هو انه كان دائما أساس الحياة البشرية أساس علم على الأخلاق والسياسة » (٤١) أى انه كان يريد اظهار ان الكائن الذى يضعه الانسان متميزا عنه وفوقه فى الدين واللاهوت ليس سوى جوهرة الخاص وغرضه اظهار ذلك حتى يستطيع الانسان الذى يحكمه جوهره الخاص دون وعى منه ان يعى ذلك فى المستقبل ، يعى ان جوهرة البشرى هو القانون والأرضية المحددة والهدف والمقياس لحياته الأخلاقية والسياسية يقول : « الدين مفهوما باصلاحات الانسان سوف يحدد قدر الجنس البشرى » (٤٢) :

وتتخذ اهتمامات فيورباخ الدينية طابعا سياسيا فهو يرى انه هناك شخصا محايدا سياسيا ، فأى فرد سواء عن وعى أوعى غير وعى سيكون مشايعا لحزب ما ، حتى لو لم يكن من بين اعضائه ، وقد اكد فى أولى محاضرات فى ماهية الدين ضرورة الاهتمام بالسياسة « التى تحتوى الآن على كل الاهتمامات الأخرى فمن واجبنا كالمان ان ننسى كل شىء من أجل الشئون السياسية » حتى يصل الى أن « الدين موضوع هذه المحاضرات وثيق الصلة بالسياسة ... فالاهتمام المسيطر علينا اليوم ليس اهتماما نظريا لكنه اهتمام بالشئون السياسية العملية » ، فنحن نود ان تشارك بصورة مباشرة وفعالة فى السياسة ... لقد شغلنا انفسنا وانهمكنا طويلا بالكلام والكتابة . والآن نطلب من الكلمة ان تصبح جسدا ومن الروح ان تصبح

مادة . « لقد سئمنا المثالية السياسية مثما بسئمنا المثالية الفلسفية وعزمنا على أن نصبح ماديين سياسيين » .

ويتضح هذا الموقف فى « ضرورة اصلاح الفلسلفة » حيث تتميز العصور التاريخية للجنس البشرى بالتغيرات الدينية . ومن هنا فالنفى النظرى للمسيحية بات أمرا وشيكا لانها نفيت عمليا فقد جردوا المسيحية من كل قوتها المعارضة ذلك لأنها ربطت نفسها بقوى تحرم الدافع الأساسى للجنس البشرى ، الا وهو الحرية والسياسية(٤٣) لقد حلت السياسة محل الدين ومن هنا يجب ان نصبح متدينين مرة أخرى اذا ما كانت السياسة هى ديننا . ان ما تمثله المعرفة لوعى الانسان المفكر تمثله الغريزة لوعى الانسان العملى ، لكن الغريزة العملية للجنس البشرى هى غريزة سياسية أى انها غريزة نحو مشاركة فعالة فى شئون الدولة ، هى غريزة تتطلب الغاء التسلسل السياسى ، اى تتطلب الغاء الكاثوليكية السياسية .يقول لوفيت Loweth ان فيورباخ لن يتخلى عن هذا الايمان الراسخ فى عقله والذى اقنعه انه لم يحن الوقت بعد ولم يجد المكان بعد لادراك نظرة العالم السياسية ، لقد حطمت « حركة الاصلاح » المذهب الكاثوليكى المتدين ، لكن الكاثوليكية السياسية جلت محل الكاثوليكية الدينية »(٤٤) ومن هنا فان ما حققته حركة الاصلاح فى مجال الدين فقط يجب أن ننزع اليه فى المجال السياسى ، الا وهو تحويل النظام السياسى الى نظام جمهورى ديمقراطى .

يقول فيورباخ فى « ضرورة اصلاح الفلسفة » : « البابا رئيس الكنيسة انسان صالح مثلى ، والملك انسان صالح مثلنا ، ولهذا لا يستطيع أن يفعل ما يحلو له ، فهو ليس اعلى من الدولة او المجتمع ، والبروتستانتى جمهورى متدين ، ولهذا السبب فان البروتستانتية تقود طبيعيا الى الجمهورية السياسية حالما تعرض دون قناعها الدينى » (٤٥) ومن هنا تصدق عبارة ماركس وتؤكد ما يسعى اليه فيورباخ من ان نقد الدين

يتحـول الى نقـد القانون ونقـــد اللاهـوت يتحـول الى نقـد علم السياســة » (٤٦) .

ان نفى المسـيحية كان أمرا مؤكدا بالنسـبة لفيورباخ ، كما كان مؤكدا بالنسبة الى نيتشـه ، فالدين يتعارض مع الحياة الحديثة بأسرها والمسيحية تلقى رفضـا حتى من جانب هؤلاء الذين ما زالوا يعترفون بهـذ فهى موضع انكار من جانب الحياة والعلم والفن والصناعة ، ذلك لان الانســان اصبح يستغل ويتحكم فيما هو انســانى مما نتج عنه ان تجردت المسـيحية من كل القوى والأســلحة التى يمكن ان تدافع عن نفسـها » (٤٧) وقد ادرك فيورباخ هذا التناقض بنفس الطريقـة التى ادركه بها كيركجورد ، لكن الأخير استخلص نتيجـة معاكســة تماما او ان كانت تشترك مع نتيجة فيورباخ فى منطقيتها ومقتضاها ان العلم ، والعلم الطبيعى خاصة لا يرتبط بالموقف الدينى . لقد اتفق الاثنان على الاعتراف بأن التناقض بين المسيحية والمصالح العلمية والسياسية والاجتماعية واسـع الهوة . ويشـير لوفيت Löweth الى أن هـجوم فيورباخ على العـالم المسيحى اقل حـده من هـجوم نيتشـه وكيركجورد »(٤٨) ويتحـدث ماركيـوز عن كل من مادية فيورباخ ووجودية كيركجورد « باعتبارهمـا ينطويان على سمات متعددة لنظرية اجتماعية عميقة الجذور » (٤٩) .

ويتكشف لنا كيركجورد من خلال يومياته الخاصة دراسا متعمقا لكتابات فيورباخ ضـد هيجل والمسيحية ، مستشـهدا بالحكمـة القائلة ان على المرء ان ينتصح من عدوه فيعترف بما فى نقد فيورباخ من قوة حيث انه يثبت الاختلاف الأســاسى بين تعاليم المسيحية الارثوذكسـية وبين صـورة المسيحية كما نشرها اتباع هيجل من اللاهوتين ولكنه يلاحظ ان فيورباخ نفســه قد أخفق فى تقدير الدلالة الحقيقية لهذا التضـاد ، وهــو ان المذهب الهيجلى لا يشـتمل اشـتمالا حقيقيا على حقيقـة الله وحقيقـة

المسـيحية وانه لا يرد اليهما بطريقة ديالكتيكية • وبدلا من ان يدافـع كيركجورد عن الاله وعن المسيحية على اسـاس النظرية المثالية فى الروح المطلقـة يسـلك سـبيلا جديدا تمام الجدة بان يضعهما فى تضـاد مع النزعة الاطلاقية Absolutism على اسـاس نظرة الى الوجود الدينى ، والنتيجة التى يتمخض رفضـه لاستيعاب الاله فى الروح المطلـق هى تقويضـه لاحتجاج فيورباخ بالنزعة الانسـانية المضـادة للالوهية • وهكذا يكون المفكر الدنمراكى ـ فيما يقول كولينز ـ ارهاصـا بان الالحـاد يستند الى مقدمه لا سـبيل الى الدفاع عنها وهى ان الاله والمطلق الهيجلى شىء واحد • ونظرية كيركجورد عن اشـكال الوجود تتحرك فيما وراء الصدام بين الشكلين الهيجلى والطبيعى للنزعة الأخلاقيـة متجهة الى نظرة وجودية لا تخلط الانسـان الموجود او الاله الأبدى بأية مصادر اطلاقية » (٥٠) •

وبينما يضع فيورباخ المشكلة الرئيسية على انها انقاذ الواقع الانسانى من الاله او الروح المطلق يسـتخدم كيركجورد كل مواد (امكانيـات) الوصف المحسـوس لاعادة صـياغة تلك المشكلة على انهـا استعادة الله والانسـان على حد سـواء من مذاهب المطلق • (٥١) وهو يعترف بان هذا المذهب الأخير كان تصـورا لا انسـانيا ، ويتناقض بعمق مع الاله الشـخصى الخلاق بقدر ما يتنافر مع الموجود الانســانى • واغتـراب الانسـان لا يتأتى ـ مثلما يرى فيورباخ من الاعتراف بالله بل من الخلط بين الله والروح المطلق ثم محاولة المواءمة بين الوجود الانسـانى والروح المطلق بوصفهما كلا دياليتيكيا • ولهذا فان استعادة الانسان لطريقة وجوده الحقيقية لا تتحقق من خلال المنهج الفيورباخى باضفاء كل خصائص المطلق عليه بصورة معكوسة ، ولا يتم التغلب على الاغتراب الانسـانى الا بالقيام بحركة « مزدوجة » تتألف من استرداد الموجود الشـخصى المتناهى ومن الاعتراف بالوجود الفعلى الشخصى اللامتناهى لله بالغائنا للفكـر الخالص بوصفه التفسـير المنهجى للانسـان تتحرر فى الوقت نفسـه من اعتباره

تفسيرا لوجود الله الأبدى . ومن خلال هذا التوضيح المزدوج وحده نجرر أنفسنا من ربقة المطلق المثالى ومن نتائجه اللاانسانية » (٥٢) .

وعلى العكس من ذلك فقد بدأ فيورباخ بالحقيقة التى لم يعترف بها كيركجورد الا وهى أن المضمون الانسانى للدين لا يمكن المحافظة عليه فى العصر الحاضر الا بالتخلى عن القالب الدينى الأخروى . فتحقيق الدين يقتضى نفيه ، ولابد أن يتحول اللاهوت الى انثربولوجيا ، ولن تبدأ السعادة الأبدية الا بتحويل مملكة السماء الى جمهورية الأرض » (٥٣) وهذا ما حدده برنامج فيورباخ وأشار اليه وسار عليه تلاميذه .

ان الحديث عن « الأخلاق والسياسة » ـ فى الفصل الحالى ـ والذى يتوج بحثنا ، من أهم موضوعات الفلسفة الفيورباخية ، أو الانثربولوجيا الذى يعد محورها الانسان ، الانسان الذى يمثل فى آن واحد نقطة القوة والضعف فى فلسفة فيورباخ ، بعبارة أخرى أهم مواضع التأثير على الفلاسفة الذين تتلمذوا عليه مباشرة أو تأثروا بفلسفته من جهة ، وأيضا يعد أضعف النقاط التى تعرضت لشتى ضروب النقد التى وجهها اليه اليسار الهيجلى من جهة ، والماركسية من جهة ثانية . ونظرا لما يمكن أن تلقيه مناقشة هذا الموضوع سواء بعرض التأثيرات أو الانتقادات ـ من أضواء على فلسفة فيورباخ ـ فاننا سنشير اليهما بايجاز لما يمكن أن تقدمه من توضيح لموضوعنا .

لقد كان تأثير فيورباخ قويا على كثير من الفلاسفة ، فبالاضافة الى تلاميذه والكثير من المعجبين بفلسفته . نجد أيضا الفلاسفة والمفكرين الديمقراطيين الروس ، فالكثير من الشخصيات الهامة فى تاريخ الفلسفة الروسية قد مروا من هنا وتأثروا بقناة النار مثل : هرزن Harzen (١٨١٢ - ١٨٧٠) الذى كان شاكا انسانيا تحول من الهيجلية الى

فيورباخ (٥٤) • وبيلنسكى Belinsky (١٨١١ ـ ١٨٤٨) مؤسس النقد الديمقراطى ، كان تأثير فيورباخ عليه اكبر (٥٥) • فقد تمرد لحساب الشخصية الانسانية الحية وقد تحول هذا التمرد الى صراع فى سبيل بناء اشتراكى للمجتمع ففى عام ١٨٤٤/٤٣ قام صديق له يدعى (اوجاريف) بترجمة جوهر المسيحية الى الروسية واعجب به للغاية وقد اقتنع بيلنسكى فى نهاية حياته ـ بتأثير فيورباخ ـ المادية الانثربولوجية » (٥٦) أما ستانكينفيتش فقد أنشأ حلقة دراسية فى موسكو ضمنت بيلنسكى وباكونين دعت الى التنوير والانسانية وقد اجتذبت فلسفة فيورباخ اهتمام ستانكينفتش الذى اعتبره أهم من شلبخ ، ومن الجدير بالذكر ان انصار بيلنسكى وجيرتسين واعضاء حلقة بتراشفسكى قد لعبوا دورا كبيرا فى تطوير ـ الفكر الاجتماعى والسياسى فى روسيا •

أما نيقولاى تشير نيشفسكى Chernyshevsky (١٨٢٨ ـ ١٨٨٩) قائد حركة الديمقراطية الروسية وملهمها الفكرى فى العقدين السادس والسابع من القرن التاسع عشر ـ والذى تكونت اراؤه وتصوراته عن العالم تحت تأثير فيورباخ خاصة كتاب « جوهر المسيحية » الذى قراه عام ١٨٤٦ (٥٧) فقد كان هو ودوبروليوف من اتباع فيورباخ المتحمسين لفلسفته بحثا معا عن سبيل التغير ونقبا عن الاتجاهات التى يمكن أن تدفع التغير ، لقد كانا يصبوان دائما الى حرية البشر الكاملة فى تطوير ملكاتهم فى كل اتجاه ومن هنا فقد كانا تلميذين مخلصين لفيورباخ الذى يقول : ان مثلنا الأعلى لا ينبغى أن يكون مخلوقا مجردا استئصلت قدراته وانما ينبغى أن يكون الانسان الكامل الحقيقى المتعدد الجوانب والبالغ التطور « وجعلا هذا القول شعار معاركهما الايديولوجية »(٥٨) ويظهر تأثر نيشفسكى البالغ بفيورباخ فى مجال علم الجمال (٥٩) • ويبين ف • د • كلنجدر فى كتابة

(المـاركسية والفن الحديث ٠٠ مدخل الى الواقعية الاشتراكية) أهمية نظرية تشر نيشفسكى الذى تبنى وجهة نظـر فيورباخ المـادية فى هجومه على المفهوم الهيجلى للفن ٠ وفى الحقيقة انه لم يزعم لنفسـه اكثر من تطبيق مناهج فيورباخ فى التحليل على الجماليات ٠ ونستطيع ان نفهم حدود نظريته من نظرية فيورباخ (٦٠) ٠

ويبين جورج ليشـتهيم G. Lichtheim فى كتابه عن لوكاش Lakacs تتلمذ الأخير على فيورباخ (٦١) ٠ فقد تغلغلت افكار فيورباخ عند لوكاش الذى مزج المقولات الديالكتيكية الهيجلية مع الروح المسـيحية مستنتجا ذلك من فيورباخ (٦٢) ٠ بل ان لوكاش قد بين فى كتـابه « دراسـات فى الواقعية الأوربية » تاثيرا فيورباخ الكبير على الطليعة الأدبية فى المـانيا : فقد كان ريتشـارد فاجنر ، جوكفريد كيلر ، جورج هيرفنج خاضعين لتأثير فيورباخ ، وكما يقول لوكاش : « فقد ظل الروائى جوتفريد كيلر مخلصـا لفلسـفة فيورباخ التى اعتنقها فى شبابه »(٦٣) ٠

ونجد صـدى افكار فيورباخ لدى باكونين Bakunin (١٨١٤ ـ ١٨٧٦) فى كتابة « الله والدولة God and the state فهو يرى ان الدولة هى منبع الشرور والايمان بالله هو السـند الرئيسى للدولة وتلك فكرة فيورباخ »(٦٤) ٠ ويذكـر برديائيف فى « الحلم والواقع » أنـه أخذ عن هرزن وبيلنسـكى الذين أخذوا بدورهم عن فيورباخ ٠ وهـو أعظم عبقرية ـ كما يرى برديائيف فى فلسفة القرن التاسـع عشر خاصة الانثروبولوجيـا الفلسفية حيث أراد أن يبين أن الدين ما هـو الا تعبير عن اسـمى طبيعة للانسـان (٦٥) ٠


خاتمة

« خاتمـــة »

على الفلســـفة ـ فيما يرى فيورباخ ـ أن توقظ الفـكر بدلا من ان تقيـده فى انســاق مذهبية ، عليهــا ان تجعلنـا نتجـه الى تامل الحيـاة والطبيعـة والمجتمع بدلا من ان تربطنا بكتب ومقولات جامدة لقد كان فيورباخ يقف على عتبة ثقافية جديدة انســانية علمية ، ديمقراطية، وكان يحث الآخرين على نبـذ الأوهام وترك الكتب المدرسـية ، على ان يتبعـوه فى الطريق الذى سلكه ، وذلك لانه كان محررا وموقظـا لفكر أكثر من كونه صانع انســاق ، ودعا الناس الى استخدام ابصـارهم ، ونصحهم بأن يعتمدوا على رؤيتهم الشـخصية للأشـياء ولكنه لم يعين لهم ما ينبغى أن يروه . أما تأثيره على الأجيال التالية فكان قويا . فقـد كان يدفعهم الى التفكير والنظر بانفســهم ، ولم يكن اتجاهه اتجاه أستاذ يسـعى الى انشـاء مدرسـة لنفســه فى تاريخ الفكر . ومن هنا فأن هؤلاء الذين حاولوا ان ينشـئوا مدرسة لفيورباخ أو مذهبـا فلســفيا له أضروا بفكـر استاذهم أكثر ممـا افادوه اذ لم يكن من أهدافه أو افكـاره مثل هـذا الهـدف .

لقد كان يهدف الى « اعادة الفلســفة من مملكة النفوس الميتـة » ومن تجريدات الميتافيزيقا الى « مملكة النفوس الحية » وأن يجعلهـا انســانية تقوم على فهم انســانى وعلى لغة انسانية . ومن هنا فهـــو يضع البذور ويوجه الأنظـار ويتطلع الى المسـتقبل كما يظهر فى تقديمه لمبادىء فلسفة المستقبل حيث تقول فى آخـر عبارة فى مقدمته ... « ... ان نتائج هذه المبـادىء لن يطول انتظارها » ونحن نميل الى القول بأن هؤلاء الذين تأثروا به وبفكره والذين تابعوا افكاره قد طوروها لأهدافهم الخاصة . ومن هنا يمكن ان نقول عنه كما قال Savigny فى حق الفيلسوف فيكو Vico (١) : « بأن افكاره كانت تنير الطريق لمن

أدنى فكرة بسيطة عن الطريق ، الا أن هـذه الأنوار تجعل الأمر مختلطا لمن ليس لديهم أية فكرة على الاطلاق وهؤلاء الذين رأوا جزءا من الطريق عليهم أن يكملوا الطريق كله .

لقد كان فيورباخ ذا نظرة فاحصة دقيقة ومنطقية اذ كان عقله يتسم بالقدرة على التخيل ، وغير مفيد فى تفكيره ، لقد كان دائما يترك فى الانسان شعورا بأنه يستطيع دراسة الفلسفة بطريقة من وضعه هو يصطلح عليها هو ، على أكثر من مستوى اذا اراد ذلك . الا أن خياله وبعد نظره كانا السمة المميزة والباقية فيه اذ أعجب به المفكرون المبدعون ، كما اعجب به كل من كان يرنو الى عمق النظرة والوضوع ، وليس الى الانساق الجامدة والحلول الجاهزة ، كما أنه حاز اعجاب من يبحثون لديه عن المناهج البسيطة ، او المفاتيح التى تغنى الانسان عن العديد من النظم والمذاهب وقد وجد ماركس فى تحليل فيورباخ للدين وفى نقده لنظرية هيجل فى العلاقة بين الموضوع والمحمول نموذجا للتحليل احتذاه ماركس فى نقده للمجتمع والايديولوجيات وكان مفهوم فيورباخ لاجناس الكائنات The Species - being (Gattung sween) النواة الأولى لمفهوم ماركس لانسان ما قبل التاريخ باعتباره مجموعة مترابطة من العلاقات الاجتماعية ، والانسان الحر المتعاون بالضرورة ومن هنا فان فهم فيورباخ بعد اساسا لمن يهتمون بتطور فكر ماركس .

وحاول نشر نيفسكى Chernyshevsky ان يستخدم مبدأ فيورباخ الانثربولوجى كأساس لعلم الجمال . وكان تأثير فيورباخ على نيتشه Nietzsche واضحا واساسيا كتأثيره على كيركجورد ، وان كان هذا التأثير اقل وضوحا لدى كيرجورد . وقد حاول اللاهوتيون تجاهل فيورباخ أودحضه ، لكن الآن ظهر ان فيورباخ أعظم مفكر لاهوتى فى القرن التاسع عشر ، ريردان فى :

Religion the ght inlg Century

وفى القرن العشرين (بارث) فى
Pratestant th ought bromroussean to Ritachal

والفلسفة المعاصرة فى كثير من فروعها تتابع مفهوم فيورباخ للانسان وخاصة ،فهوم الانا والانت J - Thou الذى يحتل الصدارة فى الوعى الفلسفى خاصة بعد ابحاث ماكس شيللر M. Scheler وغيرهم ، وهى الاتجاهات التى تمخضت كلها عن التفكير الوجودى . وقد ظهر تاثير فيورباخ فى العصر الحديث فى فرنسا فى اعمال التوسير ، ويمكن أن نذكر ايضا سارتر . ونستطيع تشبيه مرور المفكرين الشباب بمرحلة الثورة البروميثوسية Parmthean الرومانسية ضد الصناعة وعقلانية علم الاجتماع والاقتصاد بثورة الهيجلين اليساريين ضد الدولة البروسية المحافظة والدين والفلسفة التاملية . فان مفهوم فيورباخ عن الانسان يمكن وراء ما يسميه كامنكا الاجتماعية الانسانية ، والماركسية الوجودية Existential ism Marxism التى حمل لواءها مفكرو الطبقة الوسطى فى عصرنا هذا ، وعلى ذلك فان من المناسب أن نرجع الى فيورباخ بالدراسة والبحث . .

وهناك ايضا المنهج التجريبى الذى قدمه فيورباخ باعتباره جانبا هاما من جوانب تفكيره فهو لم يلق مالقيه نقده للدين من تاثير كبير لدى غيره من الفلاسفة ـ الانجليز على سبيل المثال ـ الا انه كان مهما للغاية فى المانيا موطن الفلسفة المثالية التاملية التى كانت فى اشد الحاجة اليه والى تاكيد فيورباخ على العلم والحواس وابرازه اهمية الادراك الحسى فى الفلسفة للتخفيف من غلواء تلك المثالية المفرطة فى التامل وان كان البعض يرى أن الفلسفة قد تجاوزت فيورباخ ، وانه لا ضير على الباحثين من أن يتغاضوا عن فلسفته . الا أن ذلك ليس حقا تماما لانه لا يمكن لدارسى الفلسفة أن يتناسوا فيورباخ ، بل يجب عليهم أن يمروا هنا عبر (قناة النار) حتى يستطيعوا أن يتبينوا طريقا جديدا لرؤية الفلسفة ، وان يبصروا أن التفكير الحر وليس اقامة المذاهب

المغلقة هــو هدف التفلسف وان موضوع الفلســفة هو دوما : « الطبيعــة والانســـان » ٠

وفى ختــام البحث لا يستعنى الا ان اقف وقفــة طويلة مع فيورباخ مؤكدا على أهم محاور تفكيره ٠ مبينا مواطن القوة والضعف فى فلسفة ناقدا اياها ، « مســتخدما النقد » ـ بالمعنى الكــانطى الذى يهــدف ليس الى التقليل من قيمة العمل الفلسفى لفيورباخ بل لابراز الامكانيات المتعددة التى توجــد بذورها فى ثنايا فلسفته والتى تظهــر ما تحمله فلسفة فيورباخ من قوى هائلة وامكانيات خصــبة ٠ فقد ابرز البحث مكانه فيورباخ وامكانية تطوير فكره للانطلاق به الى آفاق اخــرى تسهم فى الدراسات الفلسفية العربية المعاصرة والتى تجلت بأوضح صورة فى تطبيق حدس فيورباخ الأساسى على حضارتنا الغربية الاسلامية فى كتاب حسن حنفى الهام باجزائه الخمسة « من العقيدة الى الثورة » كما نسعى الى تحديد علاقة البحث بغيره من البحوث المختلفة فى فلسفة فيورباخ موضحا مزايا ومثالب هذا البحث وايضا اهدافه وانجازاته ٠

٠٠ وانطلاقا من نفس قضايا فيورباخ الأســاسية ومن منهجــه فى اعادة اصــلاح الفلسفة وتأســيس الدين لصالح البشر ، من هــذا البداية يحاول الباحث إقامة حــوار يســاعد فى دراســة الفلسفة لاعربية الاسلامية دراســة معاصرة ، وبيان امكانية الدراســة الفلسفية لمقارنة بين الفكــر الغربى والفكر العربى ، بين ماضى الفلســفة وحاضرها ومستقبلها ٠ اى أن مهمتنا فى بعض جوانبها تحويل دراســة فيورباخ والفكــر الغربى باصوله اليونانية من « هدف فى ذاته » الى اداة من اجل فهم ودراســـة الفكر العربى والاســلامى بل وجعل ذلك وسيلة لرؤية شاملة لواقعنا الحــالى وصياغة رؤاه المســتقبلة ٠

٠٠فما هى اولا المحاور الأســاسية التى حاولنا تاكيدها والتركيز عليها فى فلسفة فيورباخ ٠

أولا : محاور تفكير فيورباخ

.. يمكن من البداية أن نميز ثلاثة محاور اساسية يدور حولها فكر فيورباخ وتنتهى عليها موضوعات فلسفته ، وتضم كل كتاباته التى شملت فى احدى طبعاتها الكاملة ثلاثة عشر مجلدا ، وفى طبعة أخرى ستة عشر مجلدا . وهذه المحاور الأساسية هى : نقد واصلاح الفلسفة ، نقد الدين ، والاهتمام بالانسان او الانثروبولوجيا » .

١ ـ نقد واصلاح الفلسفة : يظهر من عناوين كتابات فيورباخ الاهتمام الشديد بالفلسفة كاعلى صورة من صور الوعى الانسانى ، ويتجلى هذا الاهتمام فى محاولات تأكيد : « ضرورة اصلاح الفلسفة » ، « فى بداية الفلسفة » و « قضايا أولية لاضلاح الفلسفة » ، مبادىء فلسفة المستقبل » وشذرات متعلقة بتطورى الفلسفى ، « ونقد فلسفة هيجل » وتاريخ الفلسفة بمجلداته الثلاثة حيث يظهر عنوانا (الفلسفة) فى كل كتاباته المذكورة كما أن الاهتمام بالفلسفة يتخذ مظهرين اساسين الأول نقدى : « نقد فلسفة هيجل » ، والتجربيين والماديين ، والثانى محاولة تطوير واعادة صياغة الفلسفة الألمانية ، وقد تم له ذلك خلال عدة مراحل بدءا من مقالتيه عن « ضرورة اصلاح الفلسفة » ، « وفى بداية الفلسفة » ، ثم فى « القضايا الأولية » ، واخيرا فى الشكل الناضج والاكثر نسقية فى « مبادىء فلسفة المستقبل » .

.. ثانيا : ان محاولة فيورباخ النظر فى تاريخ الفلسفة من أجل التطوير والاصلاح واعادة البناء لم تكن مجرد مسألة نظرية أكاديمية بعيدة عن واقعه الاجتماعى والسياسى ـ وبالطبع فان الارتباط بينهما (كتاباته والواقع) لم يكن ارتباطا آليا ميكانيكيا بين البنية الاقتصادية وتطور اشكال الوعى بل كان ارتباطا غرضيا واعيا وهادفا ونتيجة لأوضاع المانيا فى تلك الفترة واستجابة فيورباخ لتلك الأوضاع ، يظهر ذلك فى انتقاداته لمختلف اشكال الفلسفة التى تتعارض مع منهجه ، وفى مراجعته للعديد من الكتب الفلسفية ، واختياره موضوعات

بعينهـا للكتابة عنها فى فترة تاريخية ـ مثل كتاباته عن بايل ، وكذلك الفلاسـفة الذين تعرض لهم فى تاريخه للفلسفة .

.. ومن هـذا المحور الأسـاسى يمكن أن نتبين موضوعات وقضـايا اسـاسية شغل بها فيورباخ نذكر منها على سـبيل المثـال : العلاقة بين الفلسفة والدين ، التى شـغلت معظم تفكيره ، نجد ذلك خاصـة فى تاريخ الفلسـفة (المجلد الأول) حيث يتنـاول الفلاسـفة المحدثين ، ومدى اقتراب كل منهم أو ابتعـاده عن العقل والايمان ، او الفلسـفة والدين ، بينما شغلته المشـكلة الهيجلية (المطلق) أو اللامتناهى ممـا احدث صرعا يكـاد يكون وجوديا ان جاز هـذا التعبير فى تفكيره بين اللامتناهى والمتناهى ، اللامحدود والمحدود ، المجرد والحسى . نجـد ذلك فى نقـده لفلاسـفة التجريبية والمـادية : باخمـان ، ودورجسن كذلك شـغل الجزء الأسـاسى « للقضـايا » « وفلسة المستبقل » ، وأظن تلك المشـكلة اخذت حيزا كبيرا من الزمان فى تفكير فيورباخ ، وهى التى تميز الى حد كبير صراعه وتمرده ضـد هيجل فى اطار الاشكالية الهيجلية والتى تبين بوضوح تميزه عن اسناده .

٢ ـ نقد الدين : ويظهر فى كتبه : « ماهية المسيحية » ، « ماهية الدين » ، « ماهية الايمان لدى لوثر » ، محاضرات فى « ماهية الدين » وكثيرا من المقالات ، تلك الكتابات التى تميزت بالنقد واعادة التأسيس النفى والايجاب ، كما يظهر ذلك فى كتابة الأشهر « ماهية المسيحية » الذى خلق معـارك عديدة بين فيورباخ وغيره من الفلاسفة سـواء من اليسـار أو من اليمين الهيجلى ، سـواء من المـاركسيين أو من الفلاسفة التأمليين . وسـبق أن ذكرنا نقـد شترنر لمـاهية المسيحية فى « الأوحـد وصفاته » ورد فيورباخ عليه ، وكذلك نقـد . ج . موللر اللاهوتى ، ورد فيورباخ ، وتراوحت الانتقادات الموجهة الى فيورباخ من جانب اللاهوتين بأنه رافض للدين تماما ومن اليسـار الهيجلى بأيه ظل محافظـا على الدين ولم يستطيع التخلى عنه . وظلت كتابات فيورباخ رغم انتقادات

الفريقين تتعمق ببحث الدين الذى ظل الشغل الصاغل له فى معظم أجزاء فلسفته . وكان الدين كما يعلن فيورباخ باستمرار محور تفكيره الدائم . وكان لكل كتاباته غرض واحد واتجاه وموضوع واحد هو الدين واللاهوت وكل ما يتصل بهما ، هادفا من ذلك أن ينير مناطق الدين الغامضة بمصابيح العقل مما جعل الكثير من الشراح يؤكدون أن أحدا من الفلاسفة المحدثين لم يهتم بقضية اللاهوت مثلما اهتم بها فيورباخ . بل ان فيورباخ فى مناهضته للاهوت كان أكثر لهوتية من العديد من اللاهوتيين أنفسهم .

لقد تعامل فيورباخ مع الدين ــ على العكس من زملائه من أعضاء اليسار الهيجلى الذين كانو أصلا لاهوتيين ــ على مستوى أكثر عمومية فهو فى كتاباته الدينية يتجاوز العرض والرصد التاريخى الى التحليل السيكولوجى والتناول الفلسفى . ومن هنا فهو يتنقل الى آفاق أكثر رحابة فى دراسة الدين ، يريد أن يجعل الدين الموضوع الأول للفلسفة بل انه يحول الدين الى سياسة (لنكن متدينين مرة أخرى اذا كانت السياسة ديننا) .

ويرتبط نقد فيورباخ للدين بنقده للفلسفة التأملية . وهنا ينبغى أن نتوقف عند ربط فيورباخ للفلسفة التأملية بالدين واللاهوت وتميز بين موقف فيورباخ فى هذه النقطة ، وتفرقة بين : الدين Roligion واللاهوت Theolog وتأكيده وابقائه على الأول باعتباره أساس العلاقة بين البشر ونفيه ورفضه للثانى باعتباره تجريد يقع خارج نطاق البشر ، الأمر الذى ينقلنا الى المحور الثالث فى تفكير فيورباخ والى الغرض الأساسى من نقده للفلسفة وللدين الا وهو الانسان أو الانثروبولوجيا .

٣ ــ الاهتمام بالانسان وتأسيس الانثروبولوجيا الفلسفية :
كان فيورباخ فى هذا المحور الهام من محاور تفكيره مثلما كان فى المحورين السابقين ضد الموقف المثالى التأملى النظرى للاهوت والفلسفة

التأملية وضد التجريد والمطلق ، ومع الحس العيانى المحدود والمباشر ، اى مع الانسان .

والانسان عنده ليس فقط اللوجوس كما عند اليونان ولا الكوجيتو كما عند ديكارت ولا العقل الخالص الكانطى ولا الانا الفشتى انه الانسان الانسانى كما يقول فى تقديم مبادىء فلسفة المستقبل ، الانسان الذى يوجد فى شقاء الأرض وليس فى نعيم السماء السرمدى .

انه يتحدث عن المشاعر والحواس ، والجسد والعاطفة ، وليس عن العقل المجرد . يتحدث عن الانسان الحقيقى « بلحمه ودمه » الذى يحيا على هذه الأرض فهو يؤكد فى « القضايا الأولية لاصلاح الفلسفة » « ان الأصل الذاتى للفلسفة هو أيضا أصلها الموضوعى » ، واننا قبل ان نعقل (نفكر) نحس » . اى انه يقف فى بداية صف طويل مع هوسرل ومع الفلاسفة الوجوديين مقابل كانط والفلاسفة المثاليين . فالمشاعر اساس الوجود ، والكائن المجرد له ، وهذا ما نجده مرارا فى القضايا الأولية حيث يؤكد سابقا ومرهصا بالوجودية قبل نيتشه وكيركجورد ـ الذى احتمال اخذ الأول عنه احتمالا مؤكدا ـ يقول : بلا حد ، بلا زمن ، بلا عذاب ليس ثمة كيف ولا قدره وأيضا ليس ثمة روح ولا عاطفة ولا حب فالكائن ذو الاحتياجات فقط هو الكائن الضرورى ، ان وجود يفتقر الى شىء ما لا يعد شيئا على الاطلاق ، ومن هنا فالكائن المحروم من كل (حاجة need) لا يشعر ايضا بالحاجة الى الوجود ، ان كيان بلا عذاب هو كيان بلا اساس ، يستحق الوجود فقط من يستطيع ان يتعذب ، ان كيان بلا وجود بلا الم هو كيان بلا كينونة . (٢)

والنقطة الهامة والأساسية التى ينبغى التوقف عندها فى فلسفته هى ، ان الانسان عند فيورباخ ليس هو الفرد المكتفى بذاته بل هو الانسان المتصل بالآخر ، هو الانا والأنت ، والرجل والمراة . وهو هنا يتجاوز فكرة الوجودية فى الغير ونظرة سارتر مثلا للآخر ، الذى

يسلبنى حريتى ان الآخر هنا ـ عند هذا الأب من آباء الوجودية ، ان جاز التعبير ـ مكمل لى ، محب لى ، جزء منى ، بجمع الأفراد على الحب والمشاركة ، يؤسس فيورباخ اذن المذهب الانسانى ويفسح المجال للأنا والآخر ، ويقيم العلاقة بينهم على أساس الديالوج لا على أساس المونولوج ، يفتتح فلسفة الحوار التى وجدت بشكل عابر فى الوجودية ، وظهرت متكاملة لدى م · بوبر M. Buber الذى تتلمذ على أفكار فيورباخ ·

يتجاوز فيورباخ الفردية ـ التى يؤكد على أهميتها الى الجماعة ومن هنا يضع بذورات لنظرية اجتماعية انسانية يدور حولها الحوار فيما بين الهيجلين الشباب · انه فى الحقيقة يعيد تأسيس واصلاح الفلسفة بعيد بناءها تجاهالنظرية الاجتماعية يشق طريقا جديدا كلية ومن هنا فان الباحث الأمريكى M. Chreno الذى ترجم له بعض كتاباته خاصة جوهر الايمان لدى لوثر ـ يبحث فى رسالته الهامة للدكتوراه فى « الأساس العقلى لراديكالية القرن التاسع عشر فى فلسفة فيورباخ » ويؤكد كما اكد كل من : اوجست كورنو فى أصول الماركسية وماركيوز فى العقل والثورة على تأسيس فيورباخ للنظرية الاجتماعية ·

وسنحاول فى الفقرة القادمة الاشارة للدراسات الفيورباخية والتأويلات والشروح المختلفة لفلسفته لنبين موقع البحث الحالى بينهما ·

ثانيا : موقع البحث الحالى فى الدراسات الفيورباخية

·· ولكى نبين نتائج هذا البحث فانه ينبغى علينا أن نحدد موقعه بين البحوث المختلفة فى فلسفة فيورباخ · فالاهتمام مستمر بهذه الفلسفة التى أوجزنا فى الصفحات السابقة أهم المحاور التى تقوم عليها سواء · لقد لفت فيورباخ الانظار بكتاب « ماهية المسيحية » وربما قبله وبكتابيه « قضايا أولية » و « مبادىء

فلسفة المستقبل » كما بين ذلك انجلز فى فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية « فقد كان الحماس عاما وصار الجميع فيورباخيين وتركز التأثير فى اليسار الهيجلى الذى ما لبث فيورباخ أن أصبح ملهمه وحدد خطة سيره ، وتقدمه ، وفاق تأثيره فى الأربعينات من القرن الماضى أى تأثير آخر ، تجاوز كلا من شتراوس وروجه وموسى هس وانجلز وماركس وغيرهم • وقد بين اوجين كامنكا فى كتابه عن فيورباخ التأثير والاهتمام الكبير بفلسفته فى المانيا وانجلترا وروسيا •

ويبين ريردان فى كتابه عن التفكير الدينى فى القرن التاسع عشر الاهتمام الكبير الذى أعطاه رجال الدين واللاهوت لفيورباخ ، الذى ترك بصماته الواضحة ـ كما اشرنا الى ذلك من قبل ـ على كل من كيركجورود وفرويد وهيدجر وسارتر • ويمكن أن نضيف ايضا برديائف ولوفيت ومارتن بوبر وغيرهم مع مفكريين دينين من أمثال كارل بارث ، وبول تيلتش وغيرهما • ولو رجعنا الى كتابات : لوسكى عن «تاريخ الفلسفة الروسية» ، وبردیائف عن « أصل الثورة الروسية » ولوكاش عن « الواقعية الأوربية » لوجدنا مدى تأثيرات فيورباخ على العديد من الأسماء الهامة ، وكذلك سنتبين الاهتمام الكبير بفلسفته • ونحن فى حل من ان نعيد ثانية ما سبق ان ذكرناه عن تأثير فيورباخ والاهتمام الكبير بفلسفته لدى تلاميذه ومحبيه • لكننا سوف نحاول هنا فى هذا المقام ان نعرض للاتجاهات المختلفة التى اهتمت بدراسة فلسفة فيورباخ والكتابة عنها سواء بالعرض والشرح أو تبنى قضايا معينة او بالتفسير والتأويل او النقل والترجمة •

ويكفى العودة الى فهارس الكتب التى وضعت فى فلسفة فيورباخ للالمام بكم الدراسات الهائلة عنه سواء فى الالمانية او الانجليزية أو الفرنسية أو الروسية فيخصص اوجين كامنكا الصفحات من (١٧٦ ـ ١٨٤) لما ألف عن فيورباخ من كتب وكذلك فرتوفسكى يذكر فى صفحات ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ أهم ما كتب عن فيورباخ بالانجليزية والفرنسية وهذا ما يفعله أيضا هنرى ارفون ومن هذه الكتب الثلاثة يظهر حجم الاهتمام

الضخم المتمثل فى الكتابة عن فيورباخ . ويمكن هنا ان نعدد صور وأشكال هـذا الاهتمام فى النقاط التالية :

١ ـ يظهر الاهتمام بفلسفة فيورباخ فى ظهور اعماله الكاملة فى اكثر من تصنيف فى أكثر من طبعة فى حياته وبعـد وفاته . الأولى أعدها بولان وجودال ، ليبزج ١٨٤٦ ـ ١٨٦٦ والثانية شتوتجارت ١٩٠٣ ـ ١٩١١

٢ ـ نشر مراسلات فيورباخ . هناك اولا طبعة كارل جرون بعنوان « مراسلات فيورباخ الفلسفية » فى جزئين ليبيزج ١٨٧٤ . والثانية أعدها فلهلم بولان « مراسلات من والى لدفيج فيورباخ » عام ١٩٠٤ .

٣ ـ الترجمات المختلفة لكتبه فى اللغة الانجليزية والفرنسية والروسية ففى الانجليزية ترجم « ماهية المسحية » أكثر من مرة ، كذلك ترجـــم « مبادىء فلسفة المستقبل » مرتين حتى الآن ، « ماهية الدين » ، « محاضرات فى ماهية الدين » و « ماهية الايمان لدى لوثر » ، « ونقد فلسفة هيجل » ، « وضرورة أصلاح الفلسفة » « وفى بدايات الفلسفة » ، « والقضايا الأولية لاصلاح الفلســفة » وشذراته الفلســفية كذلك مقدمات ماهية المسيحية فى ترجمة مسـتقلة .

وفى الفرنسية ترجم « ماهية الدين » ، « ماهية الايمان لدى لوثر » ، « ماهية المسيحية » ، « تأملات فى الموت والخلود » ، « الرد على لاهوتى » ، الرد على شترنر ، « مبادىء فلسفة المستقبل » ، « القضايا الأولية » ، « نقد فلسفة هيجل » . « ضرورة اصلاح الفلسفة » مع مقدمتا ماهية المســيحية .

وفى الروســية ترجمت بعض أعمال مختارة من مؤلف فى خمس مجلدات ، وبالطبع هناك لغات اخرى ترجم اليها فيورباخ ـ فى العربية قضايا أولية ومبادىء فلسفة المستقبل ـ وهناك ترجمات أخرى لأن دراسات مختلفة كتبت عنه فى دوائر معارف فلسفية ايطالية وغيرها .

٤ ـ اتجاه الدراسات المختلفة فى فلسفة فيورباخ : ويمكن القول انه بالاضافة الى الطبعات المختلفة لأعماله الكاملة فى اللغة الالمـانية وكذلك

الترجمات العديدة لكتاباته الى الانجليزية والفرنسية والروسية والعربية ، فان هناك دراسات عديدة حول فلسفة فيورباخ فى اللغات السابقة . ونحن لن نقوم برصد وفهرسة هذه الدراسات ، فتلك مهمة تخرج عن نطاق جهدنا الحالى ــ بل سوف نحدد منحى هذه الدراسات التى اتخذ بعضها طابعا اكاديميا ، والبعض الآخر فسر فيورباخ أيديولويجيا بالاضافة الى دراسات تناولت فلسفة فيورباخ بشكل مقارن . وبعضها حاول من خلال الآدب والرواية والمسرح أن يعرض لفلسفة فيلسوفنا . وسوف نتحدث عن كل من هذه الاتجاهات بقدر من التفصيل .

٥ ــ ومنذ البداية هناك الاتجاه الأيديولوجى الذى يعرض لفلسفة فيورباخ فى اطار الماركسية ، نجد ذلك لدى كل من ماركس وانجلز ولينين وشراحهم . واذا كان مؤسسا الماركسية قد تناولا فلسفة فيورباخ ــ ومعهم لينين فى هذا الاتجاه ــ فى كتاباتهم المختلفة بالمناقشة والحوار والتقييم الموضوعى الذى يظهر الاحترام الشديد لفلسفة فيورباخ التى أثرت فيهم تاثيرا كبيرا . فأننا لا نجد فى كتابات شراحهم من أساتذة الفلسفة الماركسية « الا مجرد تكرارو « قولبة » لأفكار فيلسوفنا لا ترقى للتحليل الخصب الذى قام به لينين فى كتابيه : المادية والمذهب النقدى التجريبى ، والدفاتر الفلسفية . أو كتابات ماركس وانجلز خاصة « الأيديولوجيا الالمانية » « والعائلة المقدسة » ويسبقهما بالطبع فان كتابات افانا سيبيف عن الفلسفة الماركسية أو كتاب Schniereson « مخطوطات ١٨٤٤ » التى تحمل تاثير فيورباخ الكبير عليهما وعلى ذلك عن انجلز لا تضيف جديدا ولا تقوم بتحليل هام لفلسفة فيورباخ فهذه الفلسفة ــ عندهم ــ ليست الا تمهيدا للمادية الجدلية وما فيورباخ الا يوحنا المعمدان الذى يبشر فقط بالدين الجديد الذى تدعو اليه الماركسية .

٦ ــ وهناك اتجاهات دراسية تتناول فلسفة فيورباخ من منظور اكاديمى وذلك بمقارنتها بغيرها من فلسفات ، أو مقارنة فيورباخ بغيره

من الفلاسفة نذكر من هـذه الدراسات على سـبيل المثال بعض اعمـال التى تناولت فيورباخ مع غيره من اليسار الهيجلى : « سيدنى هوك » من هيجل الى ماركس « كارل لوفيت » من هيجل الى نيتشه « دفيد ماكلان D. Mclellen » عن « اليسار الهيجلى وكارل ماركس »(٣) • وبرازل Brazill « الشباب الهيجلى »(٤) وكذلك دراسـة فتشر عن « هيجل وماركس وفيورباخ »(٥) وأيضا دراسـة لوفيت بنفس الاسم(٦) •

وهناك دراسـات تربط فيورباخ باللاهوت مثل كتاب أرفون عن فيورباخ وتحول المقدس ، وعن فيورباخ والدين(٧) • ومقالة أرفون عن « فيورباخ والثيولوجى » • وهناك ايضا الربط بين فيورباخ ومارتن لوثر كما لدى John, Glasse فى مقالة « لمـاذا ربط فيورباخ نفسه بلوثر » • او الربط بينه وبين رائد الدراسات البروتستانتية كارل بارث K. Barth كما فى مقالات كل من : Barth on Feuerbach J. Glasse (٨) ، وفوجل The Barth - Feuer Gach Con frontatis (٨) •
او الربط بينه وبين رائد علم النفس التحليلى فرويد كما فى الدراسـات الآتيـة Freud und Feuerbach Religiokritik نقد فرويد وفيورباخ للدين التى أعـدها الباحث الالمـانى أ•فزير A. Weser وأيضا الفصل الذى خصصه اكتون فى وهم العصر لنقد فرويد وفيورباخ للدين • وكذلك حسن حنفى فى مقالته عن الاغتراب الدينى عند فيورباخ ،

وهناك أيضا الربط بين فيورباخ ومؤرخ الفلسفة Zeller فى مقالة بنفس العنوان (فيورباخ وتسلر) كتبها Claudio Gess فى المجلة الدولية للفلسـفة •

وكذلك الربط بينـه وبين دوركيم • كمـا نجد ذلك لدى كل من : Thomos F. O'Dea فى كتابه « علم الاجتماع الدينى » وكذلك حسن شحاته سـعفان فى كتاب بنفس الاسم •

٧ ـ وهناك بالاضافة الى ما سبق عدد كبير من الدراسات خصصت

بأكملها لتناول فلسفة فيورباخ نذكر منها : دراسة فرتوفسكى الصادرة عن جامعــة كمبرديج ١٩٧٧ فى ٤٦٠ صفحه عن « فيورباخ » ، كذلك دراســـة نفس المؤلف عن Feuerbach A Review of Some Recent illeratur . The philosophical forum (1964)

وتعد دراســة فرتوفسكى من اهم وأحدث ما كتب عن فيورباخ ، وتحتوى على عرض تحليلى لأهم موضوعات الفلسفة الفيورباخية حيث تلتصق بكتابات فيورباخ نصا وروحا ، مع الافاضة فى تحليل العلاقة المعقدة بين فيورباخ وهيجل ٠ والى اى مدى ابتعد الأول عن الأخير وقد استفدنا من الكتاب فى المواضع الخاصــة بعرض كتاب تاريخ الفلســفة والعلاقة بهيجل للرجوع الى نصوص تاريخ الفلســفة حيث عزت الترجمات الانجليزية ٠ وتأتى اهمية هــذه الدراسة من الأمانة العلمية فى رصد التطور التاريخى لفيورباخ من خلال مؤلفاته ٠ تلك الميزة التى نفتقدها فى دراسة كامنكا التى أغفلت التطور التاريخى وبالتالى وقعت فى تفسيرات خاطئة ومتناقضة خاصــة باتساق تفكير فيورباخ ٠

وقد صدرت دراسة كامنكا عن « فلســفة فيورباخ » فى لندن عام ١٩٧٠ وتناولت فلسفة فيورباخ بشكل تقليدى حيث عرضت فى ثلاثة أقسام : حياة فيورباخ مؤلفاته ، وفى الجزء الثانى نقد الفلسفة وفى الثالث فلسفة المستقبل فى تسعة فصول ، اهمها على التوالى : نقد الدين ، نقد الفلسفة فى الجزء الثانى وتحول الفلسفة ، والمنهج ونظرية المعرفة والمــادية ، ومفهوم الانسان والأخلاق فى الجزء الثالث ، ويبدو ان هــذا التقسيم الى موضوعات مختلفة جعل المؤلف يغفل التطور التاريخى لتفكير فيورباخ ، وكمــا أوضحنا فى سياق البحث فقد ادى هــذا التقســيم بالمؤلف الى احكام خاطئــة ٠

ويمكن أن نذكر ايضا دراسة مالفن كرنو ـ الذى ترجم جوهر الايمان لدى لوثر ـ تلك الدراســة الهامة التى خصصها لــ « لدفييج فيورباخ » والأساس العقلى لراديكالية القرن التاسع عشر ١٩٥٥ وقدمت الى جامعة

Stanfond ، كما ان اهتمام Cherho لم ينقطع عن دراسة فيورباخ ، حيث قدم فى العدد ٢٤ من « مجلة تاريخ الأفكار » دراسة من مقولة فيورباخ « الانسان هو ما يأكل » ١٩٦٤ ٠

تصل الآن الى دراسة اقدم نسبيا مما ذكرنا هى دراسة تشمبرلين عن فلسفة فيورباخ وهذا هو العنوان الفرعى اما العنوان الرئيسى لها فهو لم تكن السماء وجهته Heaven wosn't his Des tination تلك الدراسة الصادرة ١٩٤١ وهى أيضا عرض تقليدى لنزعة فيورباخ الحسية ، ونقد الدين والفلسفة ، ثم فلسفة المستقبل والأخلاق ٠ تلك الدراسات الكاملة التى خصصت لدراسة فيورباخ باللغة الانجليزية وهناك بالاضافة لها الكتب الفرنسية مثل دراسة ارفون عن لدفيج فيورباخ وتحول المقدس ، باريس ١٩٥٧ « والبير ليفى » فلسفة فيورباخ وتاثيرها فى « الأدب الالمانى » باريس ١٩٠٤ ٠ غير ما كتبه عنه فى فصول من كتابات بالفرنسية كل من : م٠م كويتيه وفرانز جريجوار ، وهنرى دى لوباك ٠

ويضاف الى ذلك بالطبع دراسة انجلز عن فيورباخ ودراسات اخرى خصص اغلبها لفيورباخ مع الهيجليين الشباب مثل دراسات : هوك ، لوفيت دفيد ماكلان ، ودراسات جان هيبوليت عن هيجل وماركس ، والفصل الذى خصصه ماركيوز عن فيورباخ ونفى الفلسفة فى « العقل والثورة » وكذلك دراسة لوكاش عن « فيورباخ » وحديثه عنه فى كتابه « هيجل الشاب » والفصل الذى عقده جارورى عنه فى كتابه عن كارل ماركس ٠ كل هذا قدم رصيدا ضخما للدراسات الفيورباخية التى بدات منذ اكثر من مائة عام ، لكنها لم تظهر فى الدراسات العربية الا خلال العشر سنوات الأخيرة فقط ، بشكل اولى ويمكن حصرها لدى كل من : حسن حنفى ، عبد الله العروى ، نديم البيطار والياس مرقص ٠

ثم يأتى بحثنا الحالى داخل الاطار السابق للدراسات الفيورباخية مستفيدا من الجهود السابقة ومن بذور الاهتمام العربية كما ظهرت خاصة فى كتابات حسن حنفى ليعرض الاشكالية الاساسية

التـــى تـــدور حولهـــــــا فلســـفلة فيوربـــــاخ ، طرحـــا عددا من الأســئلة حول أهمية وطبيعة هــذه الفلسفة ودورها التاريخى وأى المناهج والاطر التى تصلح لدراستها وتأتى الفصــول الأولى عن الطبيعة لتحدد الأساس الطبيعى للانسان وتميز مفهوم الطبيعة عند فيورباخ عن المفاهيم التى تقدمها المذاهب الفلسفية المختلفة حتى يتحدد لنا المفهوم الانثربولوجى للطبيعة . وفى الفصول الأخيرة نتحدث عن : الانسان أو التحول من الثيولوجى الى الانثربولوجى وتتناول : النزعة الحسـية ، والدين والأخلاق والسياسة فى فلسفة فيورباخ التى كانت فى آن فلســفة دينية تهدف الى تأسيس دين انسانى يقوم على رفض الغيبيات اللاهوتية واستبدال صورة الاله التقليدية بتصور مختلف يبقى عليه ويحققه فى هــذا العالم . وكانت أيضا فلســفة اجتماعية ذات صبغة مميزة لا تضحى بالفرد من أجل المجموع ، كذلك لا تضحى من أجل الفرد فمزجت بين مزايا كل من الوجودية والماركسية فى تسبيح ،حكم كان ينبغى ان يستمر ، وكان من الممكن ان يقضى على التناقض الموجود حاليا بين الفلسفات الفردية والشمولية ، ويصح القول حينئذ ان هناك « فيورباخية » تجمع داخلها ــ وتلغى ــ التناقض بين الوجودية والماركسية اللتين نشأتا عنها فى الأصل . وبالطبع فان تأثــير الواقـــع العربـــى فيورباخ فى القافة العربية والاستفادة من نهجه فى مسألة هامة تالية لهذا البحـــث .

(أ) مدى التاثير الضخم الذى مارسته فلسفة فيورباخ على معظم الفلســفات المعاصرة سواء فى المــاركسية أو فى الوجودية ذات النزعــة الانسانية والتى تؤكد على الفرد ، والحوار بين الانا والآخر ، وبذر مقولة الحب التى تتسامى عنده الى مرتبة الدين ، اساس التعامل بين البشر ، ولها تاثيرها أيضــا على الفلســفات الشــعورية عند هوسرل ومدرســته وفلســفة الحياة .

(ب) التأثير على الدراسات اللاهوتية المعاصرة وتطوير الدراسات الدينية بعيدا عن اللاهوت التاملى المغلق الذى ربط نفسه بالفلسفة التاملية

عند لوفيت Löweth وكارل بارث K. Baeth ل تيلتش ، وهانز اهرنبرج وكارل هايم ويكفى الدراسات التى وضعت لبيـان ذلك للتأكيد على أهمية فيورباخ بالنسبة للاهوت البروتسـتانتى المعاصر ، وأهميته بالنسـبة للاهوت العـام •

(جـ) التأثير فى الحركة السياسية الهيجلية الجديدة تجاه تأسيس نظرية اجتماعية وقد اجاد ماركيوز وكورنو فى بيان ذلك مما مهد الطريق امام كرنو لاعطاء صورة كاملة لدور فيورباخ ومكانته ، وهناك أيضا دراسة التوسير فى مقدمة ترجمته لكتابات فيورباخ •

(د) تأكيد ارتباط فلسـفة فيورباخ بالواقع الاجتماعى والحقبـة التاريخية التى ظهرت فيها وبالتالى تحديد بيئية هـذه الفلسفة بأنها نابعة من حضارة غربية تختلف عنا لانها قامت من خلال تجديد حركة الاصلاح الدينى اللوثرية على وجه التحديد ، وان انجازاتها الدينية واللاهوتية وبالتالى مشاكلها وحلولها ينبغى أن توضع فى هذا الاطار • أى فـــى أطار الحضارة الغربية والديانة المسيحية التى تقوم عليها هـذه الحضارة وتبنى على أساسها فلسفة فيورباخ • وينبغى علينا ان نتعامل معها من هـذا المنطلق ويكون حوارنا حول ما تحدده من مشاكل وما تقدمه من مناهج لبحثهـا ، وليس بالاتفـاق أو الاختلاف حول حلولها الخاصـة لهـذه المشـكلات •

ان هـذا البحث الذى يكتب بالعربيـة حـول موضوع ومفكر غربى قـد أتاح للباحث أن يعى تماما حـدود العلاقة بين طبيعة موضـــوع البحث وأهدافه وهـذه الأهداف تتلخص فى : أن دراسـة الفكر الغربى تمدنا بالأدوات والمناهج والمصطلحات التى توضح لنـا طبيعة هذا الفكر ذاته • ويعلم الباحث تماما حـدود بحثه ومـدى ما يتطلبه من جهـــود مستقبلية حتى تكتمل صـورة الفيورباخية فى الأذهان • حقا لقد استطاع هذا البحث أن يحدد بعض الاطر العريضة لفلسفة فيورباخ والتمييز بينهـا وبـــين الكتابـــات الماركســية والهيجليـــة ووصفهـــا فى ســـــياقهـــا

التاريخى والاجتماعى والربط بينها وبين غيرها من الفلسفات المعاصرة .
الا ان البحث الحالى يضع أيدينا على مهام أخرى يرجو الباحث أن يضطلع بها أو يضطلع بها آخرون . وهى نقل كتابات فيورباخ للعربية .
فلا يعقل حتى الآن عدم ترجمة « ماهية المسيحية » و « ماهية الدين »
و « نقد فلسفة هيجل » بل و « تاريخ الفلسفة » . وأيضا فان البحث
الحالى يفتح الباب أمام مزيد من الدراسات حول فلسفة فيورباخ
خاصة فى نقده للدين ونظريته الاجتماعية وعلاقته بهيجل وهو ما نعاهد
القارىء على العمل من أجل محاولته تقديمة له فى العربية .



الهوامش والملاحظـات

هوامش المدخـل

1 — S. Hooke : From Hegel to Marx, The Uni., of Michigan Press, P. 221, E. Kamenka : The philosophy of Feurbach, Routledge, Kegan Paul, London, 1970, P. 15, H. Vogel, in his Introduction to principles of the philosophy of the Future. Lndiona polis Bobls, Merril 1960, p. vii.

2 — B.M. Reardon : Religions Thought in the Nineteenth Century, Cambridge, Uni., Press, 1966, p, 82.

٣ ـ هنرى ارفون : فيورباخ ، ترجمة ابراهيم العريس ، المؤسسة العربية للدراسات النشر ، بيروت لبنان ١٩٨١ ص ٤٢٠

4 — M. Chreno : The Introduction of translotion ,of Feurbach. The Essence of faith According to luthenr , Horper, Re publishion, London, 1967, pp. 2 5— 26.

5 — Althusser, Note du traducteur, dons Manifestes Philosophique, PNF, Paris 1966, PP. 1-2

٦ ـ د . حسن حنفى : الاغتراب الدينى عند فيورباخ ، مجلة عالم الفكر الكويتية ، ابرايل ١٩٧٨ ص ٤٤ وانظر ايضا «دراسات فلسفية» ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ ص ٤٠٠ وما بعدها .

7 — Althusser; p. 2.

8 — Ibid., p. 2.

9 — E. Kamenka, p. 17.

10 — H. Vagel, p.

11 — Kamenka, p. 17 in Feurbach, Samthiceh Werke, Vol,I.

١٢ ـ جان هيبوليت : دراسات فى هيجل وماركس ، ترجمة جورج صدقى ، وزار ةالثقافة السورية . دمشق .

13 — Cf. Vogel, p. 11 Reardon, loweth, From Hegel to Nietzsch, London, 1965.

١٤ ـ هنرى ارفون : فيورباخ ، ص ٢٤

١٥ ـ نفس المصدر ، ص ٧

16 — Feuerbach : Fragments Concering the Characteristic of My philosophical development, trans. Zawor Hanfi Anchor Books, New York 1972 pp. 266 — 267.

17 — Ibid., p. 268.

18 — Ibid., p. 269.

19 — Ibid., p. 270.

٢٠ ـ جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة ، فؤاد كامل ، مكتبة غريب القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٣٥ ، وارفون ـ (ص ١٠ ـ ١١)

22 — Wagner, Autobiographie, 1849, p. 18.

(٢٣) هناك ترجمتين انجليزتين لمبادىء فلسفة المستقبل ، واخرى فرنسية لالتوسير وترجمةعربيةلالياس مرقصوسوف نعتمدالترجمات الانجليزية الأولى قام بهـا فوجل Vogel والثانيـة خمس مختارات فيورباخ التى ترجمها zawar Hanfi عام ١٩٧٢ وسوف نرمز للأولى بحرف V والثانيـة Z. H.

٢٤ ـ ارفون : ص ١٧٠

٢٥ ـ فرانز مهرنج : كارل ماركس ترجمة خليل هندى ، دار الطليعة بيروت ١٩٧٢ ص ٥٢

26 — Cf. M. Cherno, Feuerbach and The Intellectual Basis of Ninetseth Century, Radicalism ph., B. disseration Stanford Uni., 1955

ويمكن الرجوع أيضا الى مقدمة ترجمته لكتاب « ماهية الأيمان لوثر ».

٢٧ ـ شـملت الأعمـال الكاملة التى نشرها فيورباخ لدى النـاشر

O. Wigand فى ليبزج ١٨٤٦ عشرة مجلدات هى : أبحاث ومواد تكميلية لماهية المسيحية ١٨٤٦ انتقادات فلسفة ليبنتز ١٨٤٨ ، بييربايل ١٨٤٨ ، ماهية المسيحية ١٩٤٩ ، محاضرات فى ماهة الدين ١٨٥٧ انساب الالهة ٥٧ ، الله والحرية والخلود من وجهة نظر الانثربولوجيا ١٨٦٦ . وهناك طبعة ثانية من الأعمال الكاملة اشراف بولان ، جودال شتوتجارت ١٩٠٣ - ١٩١١ اما مراسلاته فقد اشرف على جمعها كارل جرون ثم بولان الأول أصدرها فى جزئين ١٨٧٤ والثانى نشرها ١٩٠٤ وكلاهما طبعتا فى ليبزج .

28 — Feuerbach : Lectures on the Essence of Religion. trans., R. Manhein, Harper X Row New York, 1967, p. 3.

٢٩ - لم يرشح فيورباخ للمجلس الوطنى ولكنه سافر الى فرنكفورت حيث أجرى مناقشات مع روجة وكارل فوجت أعضاء المجلس الوطنى وحضر المؤتمر الديمقراطى الذى كان ينظمه الجناح اليسارى الحر للديمقراطية الالمانية .

٣٠ - هنرى ارفون : ص ١٩ ٢٠

31 — Cf. M. Cherno : Feurbach's «Man is what he eat's, A Rectification, pp. 397 — 406, in Volume XXIV, in journal of History of Ideas 1963.

٣٢ - وكان هـذا هو عمله الأخير ، وهو يضم : « الروحانية والمادية » و « الأخلاق ومذهب السعادة » وكذلك بعض الأعمال القصيرة التى كتبها فى الخمسينات والستينات .

هوامش الفصـل الأول

1 — K Wartofsky : Feuerbach, Cambridge, Uni., Press Combridge 1982, p. 142.

2 — Ibid., p.

3 — Ibid., pp. 68 — 72.

٤ ـ انظر دراستنا عن « الديكارتية فى الفكر العربى » الجزء الأول ، مجلة المنار العدد ٤٧ نوفمبر ١٩٨٨

5 — Feuerbach : principles of the philosophy of the Future V. p. 13, Z.H. p. 158.

6 — Ibid., V., p. 26, Z.H., p. 198.

7 — Ibid., V., p. 30, Z . H., p. 202.

8 — Ibid., V. p. 31, Z.H., p. 203

9 — Feuerbach : lectures on .. p 7.

١٠ ـ انظر د. مجدى الجزيرى : الحرية والحضارة عند برديائيف ،، دكتوراة غير منشورة ص ٨٨ ـ ١٠٨

11 — Feuerbach : Preliminary Theses on Reform of fphilosophy, in Fiery Brook, p. 158.

١٢ ـ د. حسن حنفى : مقدمة رسالة اسبنيوزا فى اللاهوت والسياسة : الأنجلو المصرية ، القاهرة ط ٢ ص ٨

13 — Feuerbach : Ibid., p. 157.

14 — Feuerbach : Principles .. V. p. 32, Z. H., p. 204.

15 — Feuerbach : Preliminary .. p. 163.

16 — Ibid., p. 166.

17 — Principles .. V. p. 36, Z.H., p. 208.

18 — Preliminary .. p. 154.

19 — Principles .. Z.H., p. 195.

20 — Ibid., p. 196.

٢١ ـ عن لينين : دفاتر فلسفية ، الأعمال الكاملة ، مجلد ٣٨ ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤

٢٢ ـ د. عثمان أمين : محاولات فلسفية ، الأنجلو المصرية ط ٢ القاهرة ١٩٦٧ ص ٢٤٤ ـ ٢٥٦

23 — Feuerbach : Lectures on .. p. 10.

24 — Wartofsky pp. 62 - 72.

25 — Ibid., p. 106.

26 — Feuerbach : W, II, p. 27 in Wartofsky, p. 148.

27 — Wartofsky, p. 150.

28 — Ibid., p. 152.

29 — Ibid., pp. 155 — 156.

30 — Ibid., p. 157.

31 — Ibid., p. 157.

32 — Kamenka : p. 62.

٣٣ ـ التوسير : التناقض ولا احادية التحديد (ملاحظات بحث) ص ٨ من كتاب : قراءات فى المادية الجدلية ، ترجمة قيس شامى ، دار الطليعة ، بيروت .

34 — H.B. Acton : The Illusion of The epoch, Routhedage Kegan Paul, London 1973, pp. 120 - 121.

35 — A. Giddens : Capitalism and Modern Social Theory Cambridge Uni., Press 1979, p. 4.

36 — Kamenka : p. 69.

37 — Ibid., p. 70.

38 — Feuerbach : Fragments .. p. 270.

39 — Ibid., p. 270.

40 — Löweth : pp. 68 — 69.

41 — Wartofsky : pp. 28 — 29.

٤٢ ـ كتب فيورباخ عديد من الدراسات فى نقد الهيجلية · وقد عرضنا فى النص لأهمها ·

43 — Principles .. V. p. 31, Z.H., p. 204.

44 — Ibid., V. p. 31, Z.H., p. 203.

٤٥ ـ جيمس كولينز : ص ٣٣٥

46 — Löweth, p. 71, Wartofsky, p. 141.

47 — Wartofsky ,p. 141.

48 — M. Buber : Between Man and Man, The Macmillan Company New York, 1972 pp. 146 — 147.

49 — R. Tuker : Philosophy and Mythes in K. Marx, Cambridge Uni., Press 1964, p. 125.

٥٠ ـ ماركس وانجلز : الأيديولوجيا الألمانية ، فؤاد أيوب ، دار دمشق للطباعة ، ١٩٧٦ ص ٢١ ، ٣٤ ، وأيضا رينيه سيرو : هيجل والهيجيلية ، نهاد رضا ، دار الأنوار ، بيروت ص ٦٥ ـ ٦٦

51 — V. Schenierson : Engls, progress, Moscow, 1974, p. 27.

52 — M. Rossnthal & P. Yuden : [ed] A. Dictionary of philosophy Progress, Moscow, 1974, p. 324.

53 — V. Schneierson, p. 27.

٥٤ ـ رينيه سيرو : هيجل والهيجلية ص ٦٣ ـ ٦٧

٥٥ ـ أوجست كورنو : أصول الفكر الماركسى ، مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الآداب ، بيروت ١٩٦٨ ص ٧٩

56 — V. Schneierson : p. 27, E. Brehier : The history of philosophy Vol. VI, Trans., Wade Beskin, The Uni., of Chicago, Press Chicago 1968, p. 206 f.

٥٧ ـ فرانز مهرنج : كارل ماركس ، حياته ونضاله ، ص ٢١

58 — Löweth, p. 330.

٥٩ ـ ماركس وانجلز : العائلة المقدسة ، حناعبور ، دار دمشق ص ١٨٠ ـ ١٨١

٦٠ ـ الموضع السابق .

٦١ ـ ماركس وانجلز : الأيديولوجيا الالمانية ص ٩٠ ـ ٩١

٦٢ ـ المصدر السابق ص ٩٤

63 — Feuerbach : Principles .. V. p. 95.

٦٤ ـ ماركس وانجلز المصدر السابق ص ٩٦

٦٥ ـ نفس المصدر ص ٩٧ ، وأوجست كورنو : اصول الفكر الماركسى ص ١٢٨

66 — Feuerbach : The Essence of Christinty, Harperx Row. Publishers, New York, 1957.

67 — Löweth : p. 331.

٦٨ ـ الأيديولوجيا الالمانية ص ٩٢

٦٩ ـ ارفون ص ١٠١

٧٠ ـ الموضع نفسه .

٧١ ـ الأيديولوجيا الالمانية ص ٩٢

٧٢ ـ المصدر نفسه ص ٢٤٥

٧٣ ـ ارفون ص ١٥

74 — Löweth; p. 330.

٧٥ ـ ماركس وانجلز ، العائلة المقدسة ص ١١٧

٧٦ ـ نفس المصدر ص ١١٨

77 — Feuerbach : Towards a Critique of Hegel's philosophy in Fiery Brook, p. 53.

78 — Ibid., p. 56.

79 — S. Hooke ,pp. 227 — 228.

80 — Kamenka, p. 74.

81 — Feuerbach : Toward's a Critique of Hegel's philosophy

82 — Ibid., p. 62.

83 — Ibid., p. 72.

84 — Ibid., p. 73.

85 — Ibid., p. 74.

86 — Feuerbach : The Necessity of a Reform of philosophy, in Fiery Brook, p. 146.

87 — Löweth, p. 70.

هوامش الفصل الثانى

1 — Feuerbach : Principles .. p. 245.

٢ ـ د . امام عبد الفتاح امام : كيركجورد رائد الوجودية ج ١ دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٨٢ ص ٧ ـ ٨

3 — Preliminary .. p. 161.

٤ ـ ولتر ستيس : فلسفة هيجل ترجمة امام عبد الفتاح ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٥ ص ٤٣١

٥ ـ المصدر نفسه ص ٤١٤

6 — Fragments .. p. 270.
7 — Preliminary .. pp. 155 — 156.
8 — G. Wetter : Dialectical Materialism, Trans by peter heath, Routledeg and Kegan paul, London 1961, pp. 10—11.
9 — Ibid., p. 11.
10 — Preliminary .. p. 160.

١١ ـ ولتر ستيس : المرجع السابق ص ٤٢٨

12 — Preliminary .. p. 168.

١٣ ـ جارودى : كارل ماركس ، جوزج طرابيش ، دار الأداب بيروت ط ، ١٩٧٠ ص ٢٧

14 — Toward's a Critique .. p. 64.
15 — Preliminary .. p. 167.

١٦ ـ ارفون ص ٣٠

١٧ ـ ماركيوز : العقل والثروة ، فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ص ٢٦٤

18 — The Essence of Christainty .. pp. 226 —227.

١٩ ـ ارفون : فيورباخ ص ٩

٢٠ ـ المصـدر نفسه ص ٢٢

21 — Preliminary .. p. 163.

22 — Ibid., p. 165.

23 — Ibid., p. 169.

24 — Lectures on The Essence of Religion, p. 21.

25 — Ibid., p. 26.

26 — Ibid., p. 44.

27 — Ibi.d., p. 104.

28 — Ibid., p. 46.

29 — Ibid., p. 116.

30 — Ibid., p. 113.

31 — Principles .. V. p. 7, Z.H. pp. 179 — 180.

32 — Framents .. p. 285.

33 — Ibid., p. 293.

34 — Principles .. V. pp. 39 — 40, Z.H. p. 212.

٣٥ ـ ماركيوز : العقل والثروة ص ٢٦٤ ، د د . حسن حنفى : قضـايا معاصرة جـ ٢ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ص ٤٩١

٣٦ ـ ماركيوز ص ٣٦٥ ، د . حسـن حنفى : الموضع السـابق

37 — Feurbach : Collected Works, Vol. II, p. 318.

38 — The Essence of Christianity, p. 28.

39 — V.E. Lenin : Materialism and EmpiricoCriticism, pp. 2 — 10 —25 — 39.

40 —Ibid., p. 79.

٤١ ـ الايدلوجيا الألمـانية ص ٥٥

٤٢ ـ أوجسـت كورنو : ماركس وانجلز جـ ٤ ص ١٢٨

٤٣ ـ الايدلوجيا الألمـانية ص ٢٥٥

٤٤ ـ أوجست كورنو : ماركس وانجلز ج ٤ ص ١٢٥

٤٥ ـ يعتمد هـذا النقد على الفقرة (٥٦) من قضـايا أولية التى تقول : « تأملوا الطبيعة تأملوا الانسـان ، تجدو كل أسرار الفلسـفة أمامكـم » ص ١٦٣

٤٦ ـ انظـر فى ذلك : « الايديولوجيا الألمـانية » ، « العائلة المقدسـة » ، «مخطوطات ١٨٤٤ »

٤٧ ـ فرانز مهرنج : ص ٤٨

٤٨ ـ الموضع السـابق

٤٩ ـ الايديولوجيا الألمـانية ص ٣٦ ، أوجسـت كورنو : المرجع السـابق ص ٢٥٠

50 — The Essence of Christianity .. p.

٥١ ـ الايديولوجيا الألمـانية ، الموضع السابق ، كورنو : الموضع نفسه

52 — The Essence of Religion. Trans by Alexander loss, New York K. Butts and Co., 1873, pp. 54 — 55.

53 — Ibid., p. 55.

54 — Feuerbach : Sämtliche Werke, Vol. III, pp. 518— 520.

نقلا عن ينيين : المـادية والمذهب النقدى التجريبى ص ١٤١ ـ ١٤٢

٥٥ ـ اسـبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسـة ترجمة د . حسن حنفى ، الانجلو المصرية القاهـرة ص ٢٢١ ـ ٢٢٢

56 — Feuerbach : «Reponse A un Theologien» in A. H Eweek «La Religion D'Apres Nouveile philosophie Allmand, p. 55.

57 — *Ibid.*, p. 55.

58 — Ibid., p. 55.

59 — Ibid., p. 55 — 56.

60 — Lecturs on The Essence of Religion, pp. 54 — 55.

61 — V.E. Leinin : p. 142.

62 — The Eessence of - Religion, p. 2.

63 — Ibid., pp. 7 — 8.

64 — Ibid., pp. 9 — 10.

65 — Ibid., p. 10.

66 — Ibid., p. 12.

67 — Ibid., p. 16.

68 — Lectures .. p. 38.

٦٩ ـ ف . ج افانا سبيف : أصـول الفلسفة المـاركسية ترجمـة حمدى عبد الجواد ، دار الثقافة الجديدة ١٩٧٥ ص ٢٧

٧٠ ـ ارفون : ص ٤٤ ـ ٤٥ .

٧١ ـ المصـدر السـابق ١١٧

٧٢ ـ نفس المصـدر ص ٤١

٧٣ ـ المصـدر نفسه ص ٤٢

٧٤ ـ انجلز : فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمـانية . مطبعة التقدم ، موسكو

٧٥ ـ فى عام ١٨٨٥ اصدار أحد الناشرين فى شتو تجارت كتابا عن فيورباخ بقلم كارل ستارك وطلب محرر Neve Zeit من انجلز عرضا نقـديا للكتاب ورحب الأخير بذلك لأنه يتيح له عرض رأيه ورأى ماركس فى فلسفة هيجل والتأثير الذى كان لفيورباخ عليهم فى فترة الاندفاع والعاصفة وكتب انجلز لهـذا كتابه عن فيورباخ .

٧٦ ـ الياس مرقص : مقدمة الترجمة العربية لمبادىء فلسفة المستقبل دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٥ .

٧٧ ـ انجلز : المصدر السـابق ص ٤٧ ـ ٥٠

٧٨ ـ الايديولوجيا الألمـانية ص ٦٥١

٧٩ ـ بول جانيه وجبريل سـياى : مشكلات ما بعد الطبيعـة ، يحيى هويدى ، الانجلـو المصرية ، القاهرة ١٩٦١ ص ١٠٨ وأيضـا ريردان ص ٨٣ ـ ٨٤

80 — Kamenka. p. 98.

81 — M. Cherno : his Intorduction to the Essence of faith p. 8.

82 — Löweth, pp. 81 — 82, Nathan Rathenstreich : Anthropology and Sensiblity, in Revue International De philosophie pp. 336 — 344.

83 — Vogel, p. X, V.

84 — Wladys law Talarkiewicz : Nineteeth Century philosophy trans. by Chester A. Kiseel Wadswarth publishing Company inc., Belmont California 1973, pp. 51 — 62.

٨٥ ـ جون لويس : مدخل الى الفلسـفة ترجمة أنور عبد الملك ، الدار المصرية للكتب القاهرة ١٩٥٧ ص ١٨٧

٨٦ ـ الايديولوجيا الألمـانية ،

٨٧ ـ ارفون : هـذه هى الفوضوية ، محمد عيتانى ، دار بيروت للطباعة ١٩٥٣ ص ٢٣

88 — N. Berdyave : The Beginning and The end, New York 1967 p. 80.

89 — B. M. Reardon, p. 82.

90 — M. Henry : La Critique de la religion et la Concept de gener dans l'essence du Christianisme pp. 386 — 404.

وراجع عن ميشيل هنرى كتاب جان لاكسروا : نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة ، يحيى هويدى ، فرانكلين ، القاهرة ١٩٦٢

٩١ ـ جارودى : النظرية المـادية فى المعـرفة ، ابراهيم قربط ، دار دمشـق د . ت، ص ٥ ـ ٦

٩٢ ـ جون ماكورى : الوجودية ، امام عبد الفتاح امام الكويت ١٩٨٢ ص ١٤٢ ـ ١٤٣

٩٣ ـ مارتن هيدجر : نداء الحقيفة ومقالات أحرى ، عبد الغفار مكـــاوى ، دار الثقـافة للطبـــاعة والنشـر ، القاهـــرة ١٩٧٧ ص ٥٠ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٨

٩٤ ـ وانظر ايضـا سارتر الوجود والعدم ، عبد الرحمن بدوى ، دار الأداب بيروت ١٩٧٥ ص ١٨

95 — Principles .... V. p. 60, Z.H. p. 233.

96 — Preliminary .., p. 162.

97 — Ibid., p. 163.

99 — Ibid., p. 164.

100 — Towards a Critique, pp. 54 — 55.

101 — Principles .. V. p. 61, Z.H., p. 235.

١٠٢ ـ انظر د . يحيى هويدى : دراسـات فى الفلسفة الحديثـة والمعـاصرة ص ١٦٠ ـ ١٦١

103 — Preliminary .. pp. 162 — 163.

104 — Ibid., p. 163.

105 — Feuerbach : La Mort et l'Immortolite, Au-Ce Quee la Religion, Nouvelle philosophie Allemande, pairo 1850, p. 520.

106 — Ibid., pp. 520 — 521.

١٠٧ ـ انظر ريجيس جوليفيه : المذاهب الوجودية ، فؤاد كامل . الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٦ ص ١٧٥ ـ ١٧٧

108 — Preliminary .. p. 162.

109 — M. Cherno, p. 8.

وهـــذا يثيره الدكتـــور حســن حنفى فى دراســــــته عن : « لمـــاذا غـــاب مبحث الانســــان فى تراثنـــا القديم » و « لمـــاذا غـــاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم » فى كتابه : دراســـات اسلامية ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٢ ص ٣٩٣ ـ ٤١٦ وهو اهتمامه الدائم يظهر فى عمـــله الهـــام التراث والتجـــديد القسم الأول « من العقيـــدة الى الثورة فى خمس اجزاء : الأول المقدمات النظرية ، والثانى التوحيد وهو يهمنا للغاية خاصة الفصل الســادس منه « الوعى المتعين » الذى يتوجــه بدراســـة فيورباخيــة تماما بعنــوان الهيــات أم انســــانيات » (ص ٦٠٠ ـ ٦٦٥) والجزء الثالث عن الانســان المتعين ويدور الفصل التاســع منه عن خلق الأفعــال ومعظمه عن الشــعور وافغال الشــعور الداخلية والخارجية والجزء الرابع عن النبوة والمعــاد والخامس والأخير حول التاريخ المتعين يتناول فيه الايمــان والعمل والأمانة وينتهى بخاتمه من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية وبذا تتحول العقيدة الى ثورة بلغة حســن حنفى أو الدين الى السياســة بلغة فيورباخ ٠ والحق ان العلاقة بين اعمال فيورباخ وحسن حنفى تحتاج الى دراســة عميقــة لن يطول انتظــارها ٠

***

هوامش الفصـل الثالث

1 — Principles .. V.p. 73 Z.H. p. 244.
2 — Preliminary .. p. 164.
3 — The Necessity of a Reform of philosophy, p. 145.
4 — Ibid., pp. 145 — 146.
5 — Princip'es .. V. p. 5, Z.H. pp. 175 — 176.

٦ ـ د . عبد الغفـار مكـاوى : الانثربولوجيا الفلسفية دراسـة مخطوطة تحت الطبع ص ٤٧ ـ ٥٧

7 — K. Barth : Introduction to the Essence of Christianity p. xii.
8 — M. Buber : Betuceen Man and Man, p. 181.

٩ ـ راجع فيورباخ : ماهية المسيحية فى علاقتها بالأوحد وصفاته ص ٢٢٩

10 — M. Buber, p. 181.
11 — Ibid., pp. 184 — 186.
12 — Preliminary .. p. 158.
13 — Ibid., p. 158.
14 — Ibid., pp. 158 — 159.
15 — Ibid., p. 159.
16 — Principles .. V. p. 5, Z.H. p. 177.
17 — Ibid., V. p 5, Z.H., p. 177.

١٨ ـ الربط بين اللاهوت والمثالية هو الخيط الأسـاسى الذى يقوم عليه نقـد فيورباخ كما فى الفقرة (٤) ، (٥) من مبادىء فلسفة المستقبل وكذلك فى القضايا الأولية لاصلاح الفلسـفة .

19 — Lectures .. p. 17

20 — Reponse A un theo'oegien, p. 56.

21 — N. Berdyave : The Russian Revolution, The Uni., of Michigan press 1961.

٢٢ ـ بردياثيف العزلة والمجتمع فؤاد كامل . القاهرة ص ٤٧ .

23 — Löweth, p. 83.

٢٤ ـ فيورباخ ماهية المسيحية فى علاقتها بالأوحد وصفاته ص ٢٢٦

٢٥ ـ أنظر نفس المصـدر السـابق .

٢٦ ـ ارفون : فيورباخ ص ١٥١

٢٧ ـ المرجع نفسـه ص ١٥٢

٢٨ ـ المرجع السـابق ص ١٥٣

٢٩ ـ هرمان رندال : تكوين العقل الحديث جـ ٢ ، جورج طعمه ، بيروت ١٩٦٥ ص ١١٩ ـ ١٢٠

30 — The Essence of Christinaty, p.

٣١ ـ البيركامى : المتمرد ، عبد المنعم حنفى ، مطبعة الدار المصرية ، القاهرة ص ١٣٥ ـ ١٣٦

٣٢ ـ فورباخ : ماهية المسيحية فى علافتها بالأوحد وصفاته ص ٢٢٣

٣٣ ـ بروياثيف : الحلم والواقع . فؤاد كامل . الادارة العـامة للثقافة بمصر ١٩٦١ ص ٢١١

٣٤ ـ المصـدر السـابق ص ٩٣

٣٥ ـ الموضـع نفسـه .

٣٦ ـ نفس المصـدر ص ٦٣

٣٧ ـ نفس المصـدر ص ١١٦

٣٨ ـ نفس المصـدر ١٧٧

39 — N. Berdasve : Solitude and Socioty G. Reavey Geoffery Bies, The Centemory Press 1938 p. 13 n.

40 — Ibid., p. 32.

41 — Ibid., p. 232.

٤٢ ـ ماركيوز : العقل والثورة ص ٢٦٢ ، د · حسن حنفى : قضايا معاصرة جـ ٢ ص ٤٨٩

وارفون : فيورباخ صفحات ٣٦ ـ ٧٥ ـ ٧٦

43 — The Essence of Christianty, p. I

44 — Ibid., p. I.

45 — Ibid., p. 2.

46 — Ibid., pp. 2 — 3.

47 — Ibid., p. 3.

48 — Ibid., p. 4.

49 — Santayana · The Sensee of Beauty, Dover publication New York 1955, p. 28.

50 — Ibid., p. 29.

51 — 51 The Essence of Christianty, p. 4.

52 — R. B. Parry : Realms of Valua Harvard Uni., Press 1954, p. 326.

53 — Reponse A un thieologien, p. 58.

٥٤ ـ هوسرل : تاملات ديكارتية ، نازلى اسماعيل حسين ، دار المعـارف بمصر ١٩٧٠ ص ٢٣٥

56 — Ibid., p. 5.

57 — Kamenka., p.

58 — Preliminary .. p. 163.

59 — Ibid., p. 168.

هوامش الفصل الرابع

1 — Marx : «Theses on Feuerbach» in The German Ideology part I. Edited by C.G. Arther, New York, 1970, p. 121.

٢ ـ ارفون : فيورباخ ص ١١٧

٣ ـ المصدر السابق ص ١١٥

٤ ـ المصدر السابق ص ١١٦

٥ ـ انظر فى ذلك : مقدمة التوسير لنصوص فيورباخ الى الفرنسية وكل من N. Rotenstreich فى مقالته : الانثربولوجيا والنزعة الحسية ص ٣٣٦ ـ ٣٤٤ من المجلة الفلسفية الدولية ٠ ومقدمة فوجل Vogel لترجمة الانجليزية لمبادىء فلسفة المستقبل ، وكل من وليم تشبرلين W. Chambenlain « النزعة الحسية » ص ١٥٣ ـ ١٦٠ فى كتابه Heaven Wasnt his Desatination ود٠ ماكلين ، « ماركس قبل الماركسية » لندن ١٩٧٠ ص ١٨٩ وما بعدها ٠

J. E. Sulbiwon ; prophets of Thee west, Ne wYork, 1970, p. 47.

٧ ـ تلك عادة فيورباخ فى العديد من كتاباته ، مثل رده على موللر « الرد على لاهوتى » وعلى شترنر « ماهية المسيحية فى علاقته بالاوحد وصفاته » أنظر هنرى ارفون ، فيورباخ ص ٩٩ ، ١٠٠

6 — Feuerbach : Sämthiche Werke, Vol. II, p. 252.

8 — Principles .. Z.H. p. 224.

9 — Fragments .. p. 288.

10 — H.B. Acton, pp. 52 — 53.

11 — Ibid., p. 53.

12 — The Essence of Christianty, p. 3.

13 — La Mort et Immortalite, p. 520.

١٤ ـ فيورباخ : جوهر المسيحية فى علاقتها بالأوحـد وصـفاته ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠

١٥ ـ ارفون : فيورباخ ص ٢٧

16 — Löweth, p. 76.

١٧ ـ فيورباخ : « ضد ثنائية الروح والجسد » نقلا عن ارفون ص ١٠٠

18 — Feuerbach : On The Beginning of philosophy, p.

19 — The Essence of Christianity, p. XXXIV.

20 — The Essence of faith According M. Luther, p. 122.

21 — Ibid., 123.

22 — Lectures .. p. 28.

23 — Vogel; p. 13.

24 — The Essence of Christianity, p. Xl.

25 — Principles .. V. p. 55, Z.H. p.. 228.

26 — G. Plekhanov : Art and Social life, Union of Soviet Sociles Republic, 1974, p. 57.

27 — The Essence of Christinaty., p. XXXLX.

28 — Principles : V. p. 53, Z.H. p. 226.

٢٩ ـ ارفون : فيورباخ ص ١١٥ ، ١١٦

٣٠ ـ الموضع نفسه .

31 — Preliminory .. p. 164.

32 — Principles .. V. P. 68, Z.H. p. 241.

33 — Ibid., V. p. 58, Z.H. p. 231.

24 — Ibid., V. p. 59, Z.H., pp. 291 — 232.

٣٥ ـ ارفون : فيورباخ ص ٣١

36 — Kamenka, p. 88.

37 — Preliminory . p. 190.

38 — Ibid., p. 190.

39 — V.E. Leinin : pp. 365 — 367.

40 — Preliminory .. p. 165.

41 — Principles .. V. p. 66, Z.H., pp. 239 — 240.

42 — Kamenka. p. 94.

43 — Feuerbach : S.W. II, p. 207.

44 — Preliminary, p.

45 — Ibid., p.

46 — S. Hook, p. 225.

47 — Ibid., p. 225.

48 — Feuerbach : S.W. II, pp. 303 — 304.

49 — Kamenka, p. 105.

50 — Ibid., pp. 105 — 106.

51 — Preliminory .. p. 160.

52 — Ibid., p. 163.

53 — Ibid., pp. 163 — 164.

54 — Ibid,. p. 164.

55 — Ibid. ,p. 165.

56 — Principles .. V., p. 52, Z.H., pp. 225 — 226.

57 — Ibid., p. V., p. 54 Z.H., p. 227.

58 — Ibid., p. V., p. 227.

59 — On The Beginning of the phil., p. 142.

٦٠ — فيورباخ : جوهر المسيحية فى علاقتها بالاوحد وصفاته ص

61 — Principles .. V., pp. 69 — 70.

62 — Ibid., V., p. 70, Z. H., p. 241.

63 — Ibid., V., p. 71, Z.H., p. 244.

64 — Ibid., V., p. 54, Z.H., p. 227.

65 — M. Buber; p. 148.

٦٦ ــ بردیائیف العزلة والمجتمع ص ١٤٧ ــ ١٥٠

٦٧ ــ المرجع السابق ص ٥٥

٦٨ ــ المرجع السابق ص ٥٦

69 — Xhançaire : Feuerbach et théologie de Seculairsation Paris, les Editions de Cerf, 1970.

٧٠ ــ فیورباخ : جوهر المسیحیة فی علاقتها بالاوحد وصفاته ص ٢٨٨

71 — La Mort et l'ammortalite .. p. 510.

72 — Ibid., p. 517.

٧٣ ــ جارودی : مارکسیة القرن العشرین ، نزیه الحکیم ، دار الآداب بیروت ص ١٧٦

74 — La Mort .. p. 516.

75 — Ibid., p. 517.

76 — Ibid., p. 517.

٧٧ ــ د٠ زکریا ابراهیم : مشکلة الحب ، مکتبة مصر ، القاهرة ط ٢ ١٩٧٠ ص ٢٤٧

78 — Ibid., pp. 510.

٧٩ ــ جارودی : مارکسیة القرن العشرین ص ١٧٤

٨٠ ــ بین جارودی ان القلب فی الحالتین لا یتناول « المذهب » بل « المنهج » فالحب عند اراجون لیس معطی سلفا من الله ، بل هو خلق انسانی محض ، المرجع السابق ص ١٧٥ ــ ١٨٠

81 — Reponse A un theologien, p. 59.

٨٢ ــ د٠ صلاح مخیمر : فی سیکولوجیة الحب ط ٢ ، الانجلو المصریة ، القاهرة ١٩٧٦ ــ ص ١٥

٨٣ ــ فيورباخ : ماهية المسيحية فى علاقتها بالاوحد وصــفاته ص ٢٣٣

84 — G.A. Wetter, p. 15.
85 — La Mort .. p. 512.

٨٦ ــ د• عبد الرحمن بدوى : العبقرية والموت ط ٢ ، دار القــلم بيروت ــ لبنان د•ت ص ٤١ ــ ٤٣

87 — La Mort .. p. 519.
88 — Ibid., p. 513.

٨٩ ــ د• زكريا ابراهيم : مشكلة الانسان ، مكتبة مصر ، القاهرة د• ت• ١١٦

٩٠ ــ ف • ع • ادينو كوف : فى الأدب الروائى عند تولستوى ، محمد يونس ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨١ ص ٣٥

٩١ ــ المصدر السابق ص ٣٧ نقلا عن المجلد العــاشر من الأعمال الكاملة لفيورباخ •
٩٢ ــ المصدر نفسه ص ٣٧

93 — La Mort., p. 500.
94 — Ibid., p. 501.
95 — Ibid., p. 503.
96 — Ibid., p. 503.
97 — Ibid., p. 505.
98 — Ibid., p. 505.
99 — Ibid., p. 505.
100 — Ibid., p. 507.

هوامش الفصل الخامس

1 — K. Barth : The Introduction to the Essence of Christianty p. X.

2 — Vogel., p. viii.

3 — Feuerbach : lectures .. p. 5.

4 — Berdyoeve : Russian Revolution., pp. 11 — 12.

5 — M. Cherno., p. 12.

6 — Löweth, p. 69 , Wartofsky, p. xvii.

7 — Löweth, p. 333.

8—Ibid., p. 333.

٩ ـ د. محمود رجب : الاغتراب ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٧٨ ، حيث يعرض لشذرة توبنجن الموضحة لموقف هيجل المبكر من الدين ، نقلا عن الأعمال الكاملة لهيجل .

١٠ ـ المصدر السابق ص ١١٩ ، ١٢٠

١١ ـ جارودي : كارل ماركس ، جورج طرابيش ، دار الآداب ، بيروت ط ٢ ص ٢٢

١٢ ـ انظر جارودى : نظرات حول الانسان ، يحيى هويدى ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، لبيان موقفهما من الفلسفة الهيجلية .

١٣ ـ جارودى : فكر هيجل ، دار الحقيقة بيروت ص ١٤٩

١٤ ـ د. زكريا ابراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٧٠ ص ٣٥٩

١٥ ـ المصدر السابق ص ٣٥٥

١٦ ـ د. محمود رجب المصدر السابق ص ١٢٣

١٧ ـ نفس المصدر : ص ١٢٧ ـ ١٣٦

١٨ ـ د. زكريا ابراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة ص ٣٥٦

١٩ ـ المصدر السابق ص ١٥٧ ، جارودى : فكر هيجل ٢٣٤

20 — The Necessity of a Reform of phil., p. 147.

21 — E. Fackenheim : The Religious Dimension in Hegel's Thought, Boston press, Boston 1967, pp. 339 — 340.

٢٢ ــ يقسم مالفن كرنو فى مقدمة ترجمته « لماهية الايمان لدى مارتن لوثر » مراحل تفكير فيورباخ الدين الى مرحلتين : الأولى « ماهية المسيحية » والثانية « ماهية الدين » ويتأثر « ماهية الايمان » تطويرا الأولى وتمهيدا للثانية ص ٩ ــ ١٧

23 — La Mort .. p. 515.

24 — Ibid., p. 515.

٢٥ ــ انظر د. امام عبد الفتاح : المنهج الجدلى عند هيجل ، دار المعارف القاهرة ، خاصة الباب الرابع ص ٣٢٥ ، ٣٢٦

26 — La Mort .. p. 516.

27 — Berdyaeve : The Divin and the Human, p. 44.

28 — Ibid., p. 136.

٢٩ ــ شاخت : الاغتراب ، يوسف كامل ، المؤسسة العربيه للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠ ص ١٢٦

٣٠ ــ أشار الدكتور حسن حنفى الى أهمية هذا النص الذى أورده الأشعرى الاسلاميين طبعة محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٠ ص ٢٤٠

31 — Reponse A un Theologien, p. 52.

32 — Ibid., p. 54.

33 — Ibid., p. 54.

٣٤ ــ فيورباخ : جوهر المسيحية فى علاقتها بالاوحد وصفاته ص ٢٢١

35 — The Essence of faith .. p. 11.

٣٦ ــ انظر فرويد : مستقبل الوهم ، وقارن رايه براى سدنى هوك الذى يقول « انه قد يكون الجنوح الى تعويض الذات عن نقائصها

بادماجها فى الأعمال المجيدة التى قام بها أخرون أسعد حظا والذى يستشهد بفيورباخ الذى قال معللا بالحجة المنطقية أن هذه الظاهرة توضح طبيعة الالهة التى يعبدها البشر » هوك : البطل فى التاريخ مروان الجابرى ، المؤسسة الأهلية للطباعة بيروت ١٩٥٩ ص ٣٢ ، ورالف رزق الله : فرويد ودلتو والدين ، مجلة الفكر العربى المعاصر بيروت لبنـــان ١٩٨١ ص ٩٣

٣٧ ـ فرويد : مستقبل الوهم ص ٢٨

٣٨ ـ المرجع السابق ص ٤٣

٣٩ ـ المرجع السابق ص ٤٩

٤٠ ـ د. حسن حنفى : الاغتراب الدينى عند فيورباخ ، مجـلة عـالم الفكر الكويتية ص ٤٣ وانظر أيضا د. حسن حنفى : دراســات فلسفية ص ٤٠٠

42 — H.B. Acton : p. 121.

43 — A.H. Weser : Freud und Feuerbach, Religions Kritik In augural — Dissertation leipzig 1939.

44 — The Essence of Religion ,p. I.

45 — Lectures on .. p. 26.

46 — The Essence of Religion, p. 2.

47 — Ibid.. p. 2.

48 — Lectures on .. p. 21.

49 — Ibid., p. 22.

50 — M. Cherno, pp. 9 — 10.

٥١ ـ ارفون : فيورباخ ص ٢١

٥٢ ـ نفس المصدر ص ٢١ ، ٢٢

٥٣ ـ هذا رأى كل من مامنكا فى « فلسفة فيورباخ » وانجلز فى « فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية المـانية » .

54 — Lectures on .. p. 26.

55 — B. M. Reardon., p. 83.

٥٦ ـ جون لويس : ص ١٨٧

57 — Berdyaeve : The Divine and The Human, p. 32.

٥٨ ــ بردیائیف : العزلة والمجتمع ص ٣٠

٥٩ ــ انجلز : فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ص ٥٥

60 — The Necessity of the Reform of phil., p.

٦٢ ــ انجلز الموضع السابق .

٦٣ ــ نفس الموضع .

63 — Fragments .. p.

64 — Berdyaeve, Ibid., p. 13.

65 — Lectures on .. p. 21.

66 — Lectures on .. p. 21.

67 — Ibid., p. 27.

68 — Ibid., p. 26.

69 — Ibid., p. 27.

70 — Ibid., p. 27.

71 — Ibid., p. 28.

72 — Ibid., p. 29.

73 — Ibid., p. 33.

74 — Le Mort et l'Immortalité .., p.

٧٥ ــ قارن رواية سيمون دى بوفوار « كل البشر فانون » فاستمرار الحياة يعنى غياب العاطفة والحب والاحساس .

76 — Ibid., p. 33.

77 Ibid., p. 30.

78 — Ibid., p. 30.

79 — Ibid., p. 30.

80 — Ibid., p. 30.

81 — Ibid., p. 31.

82 — Ibid., p. 31.

83 — Löweth ,p.

84 — Feuerbach : Ibid., p. 32.

85 — Ibid., p. 32.

86 — Frei : Feuerbach and Theology, journal of TheAmerican Acadadmy of Religion 1967 Vol, 35 , No. 3 pp. 2 - 50 off, Glasse: Barth on Feuerbach, Harvard Theological Review 1964, Vol. 57, No. 2 pp. 69 — 96, Vogel : The Barth - Feuerbach Conformtation. Harvard, Theological Review 1966, Vol. 59 pp. 27—52.

87 — E. Brehier : The Nineteenth Century, Period of System trans., by Wade Baskin, The Uni., of chicago Press 1968, p. 209.

وانظر بارت : مقدمة جوهر المسيحية لفيورباخ • وبردياثيف العزلة والمجتمع وجون لويس المدخل الى الفلسفة ، وفوجل : مقدمة ترجمته لمبادىء فلسفة المستقبل •

٨٨ ــ ازفلد كوليه : المدخل الى الفلسفة • أبو العلا عفيفى ، القاهرة ١٩٥٥ ص ١٢٤

٨٩ ــ انظر دراز : الدين ص ٢٩ ، د• حسن شحاتة سعفان : علم الاجتماع الدينى ص ٢٢

٩٠ ــ د• حسن شحاتة سعفان : الموضع السابق •

91 — Thomas, F.O' Dea : The Sociology of Religion, Prentece-Hall Inc., England, Cliffs, New Jersey 1966 pp. 30 — 31.

92 — Brehier, p. 208.

93 — Ibid., p. 209.

هوامش الفصل السادس

1 — Kamenka, p. 124.

٢ ـ هنرى ارمون : فيورباخ ص ١٠٩ نقلا عن شترنر الاوحد وصفاته ص ٤٠٣ .

٣ ـ ارفون ص ١١٠

4 — Kamenka, p. 124.

٥ ـ د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها ط ٤ النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٦ ص ٣٧٢

٦ ـ وهى الأعمال التى كتبت فى فترة نمو الرومانسية : قضايا أولية ، فلسفة المستقبل ، ماهية المسيحية .

٧ ـ فى الفصل الذى خصصه تشمبرلين للأخلاق من كتابه عن « فيورباخ » يرى أن هناك مرحلتين للأخلاق مختلفتين عنده الأولى : الأخلاق الكانطية الفتشـية فى كتابات فيورباخ المبكرة ، والثانية على العكس من فلسفة كانط ، وفيها تحددت الأخلاق من خلال قلب الانسان وحياته الشعورية ١٦١ ، ١٦٢ W. B. chamberlin PP 161 - 162.

8 — kamenka, p. 126.

9 — Principles V. p. 71, 2. H., p. 244.

10 — The Essence of Christinaty , p. 260.

11 — Igid., p. 248.

١٢ ـ تتردد فكرة تحويل الايمان الى حب فى معظم كتابات فيورباخ فى « ماهية المسيحية ، ماهية الايمان ، والرد على لاهوتى » وتأملات حول الموت والخلود .

13 — Kamenka, p. 129.

١٤ ـ هناك ترجمتين للكتاب بالاضافة الى العرض المتاز لفلسفة كانط الاخلاقية فى كتاب د. توفيق الطويل : فلسفة الاخلاق ، نشأتها وتطورها . والترجمة الأولى « تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق » للدكتور عبد الغفار مكاوى ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ والثانية « أسس ميتافيزيقا الاخلاق » للدكتور محمد فتحى الشنيطى ، دار النهضة العربية بيروت لبنان ١٩٦٠

١٥ ـ د. توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ص ٣٨٨

١٦ ـ كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة مكاوى ص ١٧ وترجمة الشنيطى ص ٥١

17 — Kamenka, p. 129.

18 — R. B. Perry Realms of Valuellp . 89.

19 — Kamenka, p. 135.

20 — Feuerbach : Collected Works Vol., x, p. 114 in Kamenka, p. 131.

21 — Ibid., p. 131.

٢٢ ـ يقول انجلز : ان الحب عند فيورباخ فى كل مكان وفى كافة الأزمنة هو الالة الذى يأتى بالعجائب والذى ينبغى أن يتغلب على مصاعب الحياة العملية فى مجتمع منقسم الى طبقات تتعارض مصالحها تماما ، عند هذه النقطة يختفى أخر أثر للصفة الثورية فى الفلسفة ولا يبقى الا القول المأثور لتكن المحبة بين الناس يقضى النظر عن فوارق الجنس والطبقة ـ مبدأ عاما كلية ، انجلز ص ٦٤

٢٣ ـ يعى انجلز تماما تلك الجوانب فى أخلاق فيورباخ حيث أنه يعددها ثم يرفضها باعتبارها لا تمثل نسقا أخلاقيا .

24 — Kamenka, pp. 132 —133.

25 — Ludwig Von Usises : Theory of History, Yale Uni., Press, London ,1957, pp. 12 — 13.

26 — Feuerbach : Collected Works, Vol., x, p. 270 in Kamenka, p. 134.

27 — Kamenka, p. 134.

28 — Feuerbach : Ibid., p. 287.

29 — Ibid., p. 150.

٣٠ ـ قارن موقف الوضـعية المنطقية فى د. الطويل : العقليون والتجريبيون فى فلسفة الاخلاق مجلة كلية الآداب المجلد ١٤ جـ ١ مايو ١٩٥٢ ص ١٦ ـ ٦٨ ، د. صلاح قنصوة . نظرية القيمة فى الفكر المعاصر دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة .

31 — Kamenka, p. 138.

٣٢ ـ ازفلد كوليه : المصدر السابق ص ٣٢٥

33 — Feuerbach, C.W. Vol. x, p. 239, Kamenka, p. 139.

34 — Ibid., p. 275.

35 — Ibid., p. 256.

36 — Ibid., p. 292.

37 — Kamenka; p. 144.

38 — M. Chernno; p. 7.

٣٩ ـ هنرى لوفيفر : المنطق الجدلى ترجمة ابراهيم فتحى .

40 — Preliminory .. p. 172.

41 — Lectures .. p. 22.

42 — Ibid., p. 23.

43 — The Necessity of Reform of phil., p. 145.

44 — Löweth, 79.

45 — The Necessity... p. 152.

٤٦ ـ انظر ماركس : نقد فلسفة الحق الهيجلية ، فى الحوليـات الالمـانية ـ الفرنسية فبراير ١٨٤٤ ، راشد البراوى : المذاهب الاشتراكية المعاصرة ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٧ ص ٤٣

47 — Feurbach : Ibid., p. 154.

٤٨ ــ وهذا جهد لا يشبه الضربة القاضية ، وانما يشبه مجهودا مبذولا بدافع النوايا الحسنة للاحتفاظ بالمسيحية دال الاطار الانسانى عن طريق الرد النقدى كما يقول لوفيث .

٤٩ ــ ماركيوز : العقل والثورة ص ٢٥٨

٥٠ ــ جيمس كوليتر : الله فى الفلسفة الحديثة ص ٤٨٥

٥١ ــ الموضع السابق .

٥٢ ــ الموضع نفسه .

٥٣ ــ هربرت ماركيوز : العقل والثورة ص ٢٦٢

54 — N.O. Lossky : History of Russian phil., International Uni., press, inc, New York 1972, p. 56.

٥٥ ــ لوكاش : دراسات ، الواقعية الأوربية ، أمير اسكندر الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ص ١٣٢

56 — Lassky, p. 55.

57 — Ibid., p. 90.

٥٨ ــ لوكاش : المرجع السابق صفحات ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩

٥٩ ــ جون فريفيل : الادب والفن فى ضوء الواقعية ، محمد مفيد الشوباشى ــ دار الفكر العربى ص ٢٨

٦٠ ــ ف. ده كلنجندر : الماركسيه والفن الحديث ، ابراهيم فتحى ، دار الاداب والثقافة بيروت ، ١٩٨٠ ص ٤٠

61 — C. Lichteim : Lu Kacs : Modern Masters p. 75.

62 — M. Seliger : The Marxist Conception, of Ideology Combridge Uni., press, London, 1979, p. 24.

٦٣ ــ لوكاش : المرجع السابق ص ١٢٥ ، ١٢٦

64 — Berdyaeve : The Origin of Russian Communism The Uni., press of glascow, 1937, pp. 76 — 77.

65 — Ibid., p. 193.

هوامش الخاتمة

1 — Kamenka, p. 149.

2 — Preliminory .. p. 163.

3 — Mclellan, : Thé young Hegeiians . and Marx , New York, 1969.

4 — Brazill : The young Hegelians ,,yale Uni., press.

5 — Fetscher : Hegel, Feuer bach, Marx , Bonn 1963.

6 — Löweth : Hegel, Feuerbach, Marx, in Revue Internationale, De philosophie pp. 308 — 335.

7 — Schelling : Feuerbach und die Religion, Munich 1957.

8 — Glasse : Barth on Feuerbach, Harvard theological Review 1964.

9 — Vogel : The Barth — Feuerbach, Conformtion Harvard theological Review 1966.

مراجع البحث

أولا ـ الكتب الغربية :

١ ـ مؤلفات فيورباخ :

1 — The Essence of Christianity, translated from Second German edition by Marien Evans (George Eliot) Harper & Row publishers, New York and London 1957.

2 — The Essence of Religion ,Translated by Alexander loss, A.K. Butts & Co., New York 1973.

3 — The Essence of faith According to Luther, Trans., by. Melvin Cherno, Harper & Row, New York, 1967.

4 — Lectures on the Essence of Religion ,trans. by. R. Manhein, Harper & Row,New York, 1967.

5 — Principles of the philosophy of the Future, trans., with an Introduction by M.H. Vogel ,O polis Bobls Merrill 1966, and anther translation by Zawor Hanfi.

6 — The Fiery Brook : Selected of Feuerbach, Anchor Books : Selected of Feuerbach, Anchor Books, New York 1972

7 — Towards a Critique of Hegel's philosophy.

8 — Introduction to the Essence of Christianity.

9 — On The Beginning of philosophy.

10 — The Necessity of Reform of fphilosophy.

11 — Preliminary Theses on The Reform of philosophy.

12 — Preface to the Second Edition of Essence of Christianity.

1 3— Fragments Concering The Characteristic of my philosophical Development, trans., by Zawor Hanfi, Anchor Book, New York 1972.

14 — L'Essence du Christianisme dans son Rapporta l'Unique et sa propriete, dans Manifestes philosophiques, text choisis, Trad., par l'Althusser Press Uni., De Frans, 1960.

15 — La Mort et l'Immortalite, Au est-ce Que la Religion Nowelle philosophie Allemande, Trad., par Herman Ewerbeek, Paris 1850.

٢ ــ دراسات عن فيورباخ :

— Acton, H.B : The Illusion of the epoch, Routledge Kegan paul, London and Boston 1973.

— Barth, K : Pratestant though From Rousseau to Ritachl A clarndn Book, Published by Simon and schuster 1969.

— Barth, K : An Introductory Essay in the Essence of Christianity appears in Die theologie und die Kirche Zollikon — Zwrich, Evangelischer verlag A.G. 1928.

— Chamberlain : Heavn Wasn't his Dstination, London Allen and unwin 1941.

— Engels, : Ludwig Feuerbach and th End of Classical German philosophy 1968.

— Glass, I. : Why did Furbach Concrn himslf with Luther in Revue intrnationale De philosophie, No 101, 1972.

— Kamenka : the philosophy of Feuerbach, Routledge & Kegan paul, London 1970.

— Lenin, V.E., : Materialism and Empirio — Criticism Progress publishers moscow 1967.

— Löweth, K : From Hegel to Nietzsche ,the Revolution in Nineteenth Century though, trans by David Green, London, Constable 1965.

— Reardon, B.M.G. Religions thought in the Nineteenth century Cambridge, Uni., 1966.

— Ratenstreich, Nathen : Anthropology and Sensiblity in Revue Internationale De philosophie.

— Mclellan, David : The young Hegelians and K. Marx, the Macmillan press Ltd 3 ed., London 1980.

— Wartofsky. K. Feuerbach, Cambridge Uni., Press Cambridge 1982.

— Xhanffaire : Feuerbach et la theologie de Secularisation, Pris : les Edition de Cerf, 1970.

— Arvon, H. : L'Feuerbach au la Transformation lu Sacre. F.U.P. Paris 1957.

— Bruaire, Claude : l'homme miroir de Dieu, dans Revue International De philosophie.

— Sidney Hook : From Hegel to Marx, The Uni.. of Michigan Press founlh printing 1971.

— Tatar Kiewicz Wladyslaw : Nineteenth Century philosophy Trans. by Chestr A. Kisiel, Wodswarth publishing Company inc., Belmont california 1973.

٣ ـ كتب عامة في الفلسفة :

— Althusser : Note du traducteur, dans Manifestus philosophie, F.U.P. Paris 1960.

— Berdyaev : The Beginning and the End, Harper & Bratrass publisher, New York 1962.

— Berdyaev : The Divin and The Human, Geoffeny Bles, London, 1949.

— Berdyaev:Towards a New Epoch, Geoçery Bles London 1949.

— Brehier, E., The Nineeteenth Century, Vol., VI The History of Philosophy, The Uni., of Chicago Press, Chacage 1968.

— Buber M. Between Man and Man The Mcmillan Company, New York 1972.

— Chreno M., : The Introduction of Translation of «The Essence of faith According to luther Harper & Raw publishion, London 1967.

— Fackenhein:The Religious Dimenion in Hegel's thought Beacon Press, Baston 1967.

— Giddens, Anthong : Capitalism and Modern Social theory, Cadmbridge Uni., Press London, 1967.

— Gustov A. Wetter : Dialectical Materialism Routledge and Kegan paul, London 1960.

— Lossky, N. : History of Russian philosophy International Uni., Press, in New York 1972.

— Perry R.B. : Realms of Values, Harvard Uni.. Press, Cambridge 1954.

— Santyana : The Sence of Beauty, Dover Publishation, New York 1955.

— Thomas F.O' Dea : The Inc., Englwood, New jersey 1966.

— Tucker, R. : Philosophy and Myth in Karl Marx, Cambridge Uni., Press 1964.

— Vogel, H. : Introduction to «The Principles of the philosophy of the Future», Indiana polis Bobls Merrill 1966.

ثانيا : المراجع العربيـــة .

١ ــ الكتب والمقالات العربية والمعربة .

١ ــ ارفون (هنرى) : فيورباخ ، الترجمـــة ابراهيم العـــريس المؤسسة العربية للدراســـات والنشر ــ بيروت ــ لبنان ١٩٨١

٢ ــ أرنست بلوخ : مدخل الى الفلسفة عصر النهضة ــ مقـــال بالفكر العربى المعاصر ــ صادر عن معهد الانماء العربى ــ بيروت لبنان العـــدد ١٩٨٠

٣ ــ اريك فروم : الدين والتحليل النفسى ، ترجمـــة فؤاد كامل مكتبة غريب للطباعة والنشر ــ القاهرة د . ت .

٤ ــ ازفلد كولبة . المدخل الى الفلسفة ترجمة ابو العلا عفيفى . لجنه التأليف والترجمة والنشر ط ٣ ، القاهرة ١٩٥٥ .

٥ ــ أدينوكوف : ف . غ فن الأدب الروائى عند تولستوى . ترجمة محمد يونس . دار الرشـــيد للنشر . بغداد العراق ١٩٨١

٦ ــ اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة . ترجمة د . حسن حنفى . ط ٢ . مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة .

٧ ــ الأشعرى (أبو الحسن : مقالات الاسلاميين . طبعة : محمد محيى الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥٠

٨ ــ امام عبد الفتاح امام : كيركجارد ، رائد الوجودية دار الثقافة للطباعة والنشر . القاهرة ١٩٨٢ م

٩ ـ امام عبد الفتاح امام : المنهج الجدلى عند هيجل . ط ١ . دار المعـــارف ـــ بمصر . د . ت .

١٠ ـــ أولف جيجن : المشكلات الكبرى فى الفلســـفة اليونانية . ترجمة د . عزت قرنى . دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٧

١١ ـــ أوجست كورنو : أصول الفكر المــاركسى . ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد . دار الأداب . بيروت . ١٩٦٨

١٢ ـــ أوجســـت كورنو : ماركس وانجلز ، حياتهما وأعمالهما الفكرية ترجمة . الياس مرقص . دار الحقيقة . بيروت ١٩٧٥

١٣ ـــ التوســـير ، (لويس) : التناقض ولا أحادية التحـــديد (ملاحظات بحث) فى كتاب قراءات فى المـــادية الجدلية . ترجمة قيس الشامى ـــ دار الطليعة للطباعة والنشر . بيروت .

١٤ ـــ الياس مرقص : مقدمة ترجمته لكتابا باور وماركس حول المســألة اليهودية . دار الحقيقة ـــ بيروت . لبنان . د . ت .

١٥ ـــ الياس مرقص : مقـــدمة ترجمة لكتابا فيورباخ « مبـــادىء فلسفة المستقبل . والقضايا الأولية لاصلاح الفلسفة . دار الحقيقـــة . بيروت . لبنـــان .

١٦ ـــ برية (اميل) : اتجاهات الفلســـفة المعاصرة . ترجمة د . محمود قاسم ـــ دار الكشـــاف بيروت .

وهناك ترجمة أخـــرى لنفس الكتـــاب بعنوان (قضايا الفلســـفة المعاصرة) ترجمة : حنا بولس الشاعر ـــ دار الطليعة بيروت .

١٧ ـــ بول جانيه ، جبرييل سياى : مشـــكلات ما بعد الطبيعة . ترجمة د . يحيى هويدى . الانجلو المصرية . القاهرة ١٩٦١

١٨ ــ برديائيف : الحلم والواقع . ترجمــة فؤاد كامل . الادارة العامة للثقافة . مصر . ١٩٦١

١٩ ــ برديائيف : العــزلة والمجتمع . ترجمــة فؤاد كامل . دار النهضة المصرية . القاهرة ١٩٦٠

٢٠ ــ برديائيف : أصل الشيوعية الروســية . ترجمة فؤاد كامل الدار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة ١٩٦٦ ــ وهناك ترجمة ثانية للكتاب بعنوان : « منابع الشيوعية الروسية ومعناها » لذوقان قرقوط . دار الطليعة بيروت . ١٩٧٢

٢١ ــ البراوى (دكتور راشد) : المذاهب الاشتراكية المعاصرة مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٧

٢٢ ــ توفيق الطويل (الدكتور) : الفلســفة الخلقية نشأتهــا وتطورها ط ٣ النهضة العربية . القاهرة ١٩٧٦

٢٣ ــ توفيق الطويل (الدكتور) العقليــون والتجريبيون فى فلسفة الأخلاق . بحث مستخرج من مجلة كلية الأداب . المجلد الرابع عشر . القاهرة ١٩٥٢

٢٤ ــ جارودى روجيه : فكر هيجل . ترجمة الياس مرقص ــ دار الحقيقة ــ بيروت . د . ت .

٢٥ ــ جارودى ، روجية : كارل ماركس . ترجمة جورج طرابيشى . دار الأداب . بيروت . لبنان . ط ٢ ١٩٧٠

٢٦ ــ جارودى ، روجية : ماركسية القرن العشرين . ترجمة نزية حكيم . دار الأداب بيروت . لبنان ١٩٧٢

٢٧ ـ جارودى : روجية : النظرية المادية فى المعرفة • ترجمة ابراهيم قريط ـ دار دمشق للطباعة • د • ت •

٢٨ ـ جارودى : روجية : نظريات حول الانسان • ترجمة د• يحيى هويدى • المجلس الأعلى للثقافة • القاهرة ١٩٨٣

٢٩ ـ جان هيبوليت : دراسات فى ماركس وهيجل • ترجمة جورج صدفنى • منشورات وزارة الثقافة السورية • دمشق ١٩٧١

٣٠ ـ جون ماكورى : الوجودية • ترجمة • امام عبد الفتاح امام المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب • الكويت ١٩٨٢

٣١ ـ جون فريفيل : الآداب والفن فى ضوء الواقعية • محمد مفيد الشوباشى دار الفكر العربى ، القاهرة د • ت •

٣٢ ـ جون لويس : المدخل الى الفلسفة • ترجمة د • أنور عبد الملك ط ١ ـ الدار المصرية للكتب • القاهرة ١٩٥٧

٣٣ ـ جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة • ترجمة • فؤاد كامل • دار غريب للطباعة • القاهرة ١٩٧٣

٣٤ ـ حسن حنفى (الدكتور) : قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الفكر الغربى المعاصر دار الفكر العربى ـ القاهرة د • ت •

٣٥ ـ حسن حنفى (الدكتور) : مقدمة ترجمة رسالة فى اللاهوت والسياسة • لاسبينوزا • ط ٢ • مكتبة الانجلو المصرية • القاهرة د • ت

٣٦ ـ حسن حنفى (الدكتور) : الاغتراب الدينى عند فيورباخ • بحث فى مجلة مستخرج من مجلة عالم الفكر الكويتية ١٩٨٣

٣٧ ـ حسن شحاته سعفان (الدكتور) : علم الاجتماع الدينى . مطبعة دار التأليف . والنشر . القاهرة ١٩٥٧

٣٨ ـ رالف رزق الله : فرويد ودلتو والدين بحث بمجلة الفكر العربى المعاصر . معهد الانماء العربى . بيروت . لبنان ١٩٨١

٣٩ ـ رينيه سيروا : هيجل والهيجلية . ترجمة نهاد رضا ، دار الأنوار بيروت ـ لبنان . د . ت .

٤٠ ـ رجب (الدكتور محمود) : الاغتراب ، منشأة المعارف . الاسكندرية ١٩٨٠

٤١ ـ زكريا ابراهيم (الدكتور) : مشكلة الحب . ط ٢ . مكتبة مصر القاهرة ١٩٧٠

٤٢ ـ زكريا ابراهيم (الدكتور) : مشكلة الحياة . مكتبة مصر القاهرة ١٩٧١

٤٣ ـ زكريا ابراهيم (الدكتور) : هيجل أو المثالية المطلقة . مكتبة مصر ـ القاهرة ١٩٧٠

٤٤ ـ زكريا ابراهيم (الدكتور) مشكلة الانسان . مكتبه مصر ـ القاهرة د . ت .

٤٥ ـ سارتر ، جان بول : الوجود والعدم . ترجمة د . عبد الرحمن بدوى . دار الآداب . بيروت . لبنان . ١٩٦٦

٤٦ ـ سانتيانا ، جورج : الاحساس بالجمال . ترجمة محمد مصطفى بدوى . الانجلو المصرية . القاهرة . د . ت .

٤٧ ــ سيدنى هوك : البطل فى التاريخ • ترجمة : مروان الجابرى المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر • بيروت ١٩٥٩

٤٨ ــ شاخت (ريتشارد) : الاغتراب • ترجمة كامل يوسف • المؤسسه العربية للدراسات والنشر • بيروت لبنان ١٩٨٠

٥٠ ــ عثمان أمين : (الدكتور) : محاولات فلسفية الانجلو المصرية ط ٢ القاهرة • ١٩٦٧

٥١ ــ فرويد : مستقبل الوهم • ترجمة جورج طرابيشى • دار الطليعة • بيروت • لبنان ١٩٧٤

٥٢ ــ فرنز مهرنج : كارل ماركس • تاريخ حياته ونضاله • ترجمة خليل الهندى • دار الطليعة • بيروت • ١٩٧٢

٥٣ ــ فردريك انجلز : فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية وللكتاب ترجمات عديدة • أولها ترجمة : راشد البراوى ضمن كتاب التفسير المادى للتاريخ • النهضة العربية القاهرة ١٩٤٧ • وترجمة د • فؤاد أيوب • دار الطليعة • بيروت لبنان • وترجمة : جورج استور دار الفكر الجديد ، د • ت • وترجمة دار التقدم بموسكو •

٥٤ ــ فيورباخ ، لدفيج : مبادىء فلسفة المستقبل وقضايا أولية لاصلاح الفلسفة فى مجلد واحد • ترجمة • الياس مرقص • دار الحقيقة • بيروت • لبنان • ١٩٧٥

٥٥ ــ كانط (أمانويل) : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق • ترجمة د • عبد الغفار مكاوى • الدار القومية للطباعة والنشر • القاهرة ١٩٦٥ وهناك ترجمة عربية ثانية بعنوان « أسس ميتافيزيقا الأخلاق للدكتور /

محمد فتحى الشنيطى • دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ١٩٧٠

٥٦ ـ كلمنجدر ف • د : الماركسية والفن الحديث • ترجمة ابراهيم فتحى • دار الآداب والثقافة • بيروت ١٩٨٠

٥٧ ـ كامى (البير) : المتمرد ترجمة : عبد المنعم حنفى • مطبعة الدار المصرية • القاهرة • د • ت •

٥٨ ـ كول ج • هـ : الرواد الأوائل للاشتراكية • ترجمة : محمد عبد الله الشفقى ـ الدار القومية للطباعة القاهرة • د • ت •

٥٩ ـ لوكاش جورج : دراسات فى الواقعية الأوربية • ترجمة أمير اسكندر • الهيئة المصرية العامة للكتاب • القاهرة ١٩٧٢

٦٠ ـ لوكاش جورج : الأدب والفن والوعى الطبيقى • ترجمة هنرى عبود ، دار الطليعة • بيروت لبنان • د • ت •

٦١ ـ لينين : الدفاتر الفلسفية ف مجلديين • ترجمة الياس مرقص دار الحقيقة • بيروت • لبنان • ١٩٧٤

٦٢ ـ لينين : المادية والمذهب النقدى التجريبى • ترجمة فؤاد أيوب • دار دمشق للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان

٦٣ ـ ماركس وانجلز : الايديولوجيا الألمانية • ترجمة فؤاد أيوب • دار دمشق للطباعة وانلشر بيروت لبنان ١٠٧٦

٦٤ ـ ماركس وانجلز : العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدى • ترجمة حنا عبود • دار دمشق للطباعة بيروت • لبنان د • ت •

٦٥ ــ ماركس : مخطوطات ١٨٤٤ ترجمة / محمد مستجير مصطفى دار الثقافة الجديدة . بالقاهرة . ١٩٧٤

٦٦ ــ ماركس : قضايا على فيورباخ ملحق بكتاب ماركس وانجلز . الأيديولوجيا الألمــانية . الترجمة العربية ــ دار دمشق ١٩٧٦

٦٧ ــ محمد عبد الله دارز : الدين . بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان مطبعة السعادة . القاهرة ١٩٦٩

٦٨ ــ مكاوى (الدكتور عبد الغفار) : دراسته عن هيدجر فى مقدمة نداء الحقيقة . دار الثقافة . للنشر والتوزيع القاهرة .

٦٩ ــ مكاوى (الدكتور عبد الغفار) : الانتربولوجيا الفلسفية . مخطــوط .

٧٠ ــ موريس نفورث : الفلسفة للاشتراكيين . ترجمة : مسعد الفيشاوى . دار الآداب والثقافة . بيروت . لبنان ١٩٧٩

٧١ ــ هويدى : الدكتور يحيى : دراســات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٨

٧٢ ــ هويدى : الدكتور يحيى : مقدمة فى الفلسفة العامة ط ٩ دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٧٩

٧٣ ــ هربرت ماركيوز : العقل والثورة . هيجل ونشأة النظرية الاجتماعيــة . ترجمة . فؤاد زكريا . الهيئــة العامة للكتــاب ط ١ القاهرة ١٩٧٠

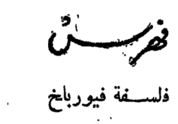
٧٥ هيجل : علم ظهور العقل . (المجلد الأول) ترجمة . مصطفى صفوان . دار الطليعة . بيروت . لبنان . ١٩٨١ م .

٧٤ ـ هرمان راندال : الـ تكوين العقل الحديث • جـ ٢ ترجمة جورج طعمة • دار الثقافة الجديدة • بيروت • ١٩٦٥

٧٦ ـ هوسرل : تأملات ديكارتية ترجمة د • نازلى اسماعيل • دار المعـارف القاهرة ١٩٧٠ م

٧٧ ـ هيدجر ، مارتن : نداء الحقيقة ومقالات أخرى • ترجمة وتقديم د • عبد الغفار مكاوى • دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة •

٧٨ ـ ولتر سيتس : فلسـفة هيجل ترجمة د • امام عبد الفتاح امام • دار الثقافة • للطباعة والنشر ط ١ القاهرة ١٩٧٥



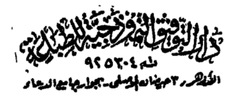
فلسفة فيورباخ

الصفحة

الصفحة

الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب : ٨٩/٢٦٥٨


دار التوفيق النموذجية للطباعة
٩٢٥٢٠٤

